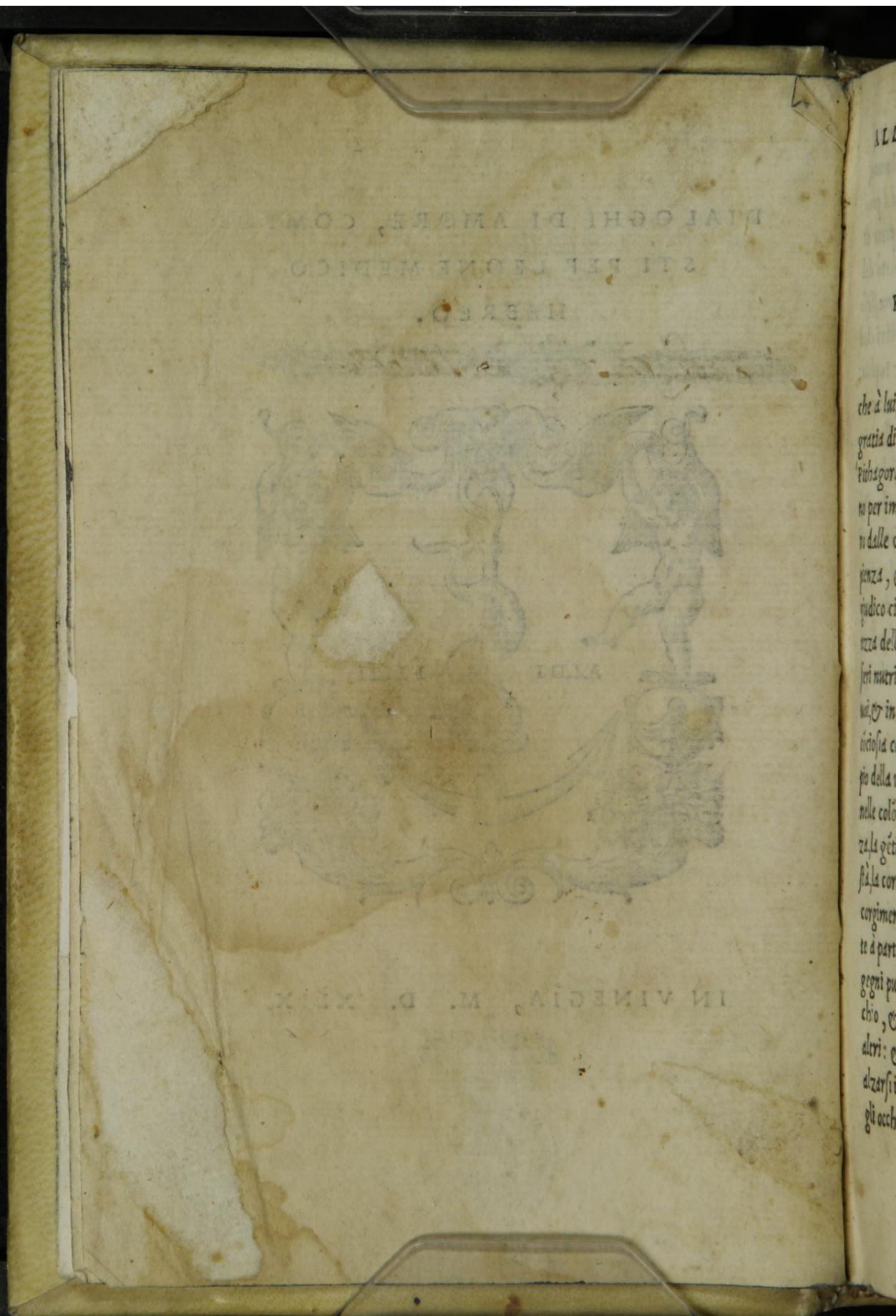
DIALOGHI DI AMORE, COMPO=STI PER LEONE MEDICO HEBREO.

IN VINEGIA, M. D. XLIX.

MARIANO LENZI
ALLA VALOROSA MADONNA AVRELIA PETRVCCI.

FV antichissima usanza delli scrittori di Egitto i santissimi libri da loro scritti indirizzare à Mercurio: percioche essi stimauano, che tutte l'arti, tutte le scienze, tutte le belle cose fussero state da Mercurio ritrouate, et che à lui, come ad inuentore d'ogni cosa, si conuenisse réder gratia di ciò, che l'huomo imparaua, ò sapeua. Et per questo Pithagora, & Platone, & molti altri grá philosophi andarono per imparar philosophia in Egitto, & per lo piu l'appresero dalle colonne di Mercurio, lequali erano tutte piene di sapienza, & di dottrina. Io similmente ualorosa Madonna giudico ciò che si può fare da coloro, c'hanno conosciuta l'altezza dell'animo uostro, conuenirsi à uoi, & che i loro bei pésieri nutriti dal diuino spirito uostro, si debbino riuolgere in uoi, & in honor del uostro nome, quanto possono affaticarsi: cóciosia cosa che nõ meno imparino le uere uirtu nell'essempio della uita uostra, che facessero quelli antichi philosophi nelle colõne di Mercurio: che, se, quale sia la nobiltà, l'altezza, la gétilezza dell'animo uostro, si pon mente; quãta l'honestà, la cortesia, la gratia, si risguarda; quale la prudéza, l'accorgimento, la sapienza, si considera; & finalmente à parte à parte ogni uostra uirtu si rimira; uedesi certo dalli ingegni purgati altro non esser in uita nostra se non uno specchio, & una Idea del mondo come si conuenga uiuere alli altri: & quelli, che infangati nelle cose terrene non possono alzarsi in un subito à questo celeste pensiero, pur che uoltino gli occhi in uoi, illustrati dal uostro reggio, à poco à poco si

purgano, & dell'alta cõtemplatione della uostra diuinita si fanno degni. Conoscendo io per tãto questo debito cõmune, et mio, ho fatto come loro, che non potendo satisfar del proprio, pagano dell'altrui, che desiderando sciogliier parte di questo grande obligo, ch'io ho con uoi, & per la pouertà del l'ingegno mio non potendo mandarui frutto, che di me stesso sia nato, ue lo mando nato nelli altrui giardini, i libri cioè d'amore di maestro Leone, sotto titolo di Philone, & Sophia: casto soggetto d'amore à donna casta, che spira amore: pensieri celesti à dõna, ch'è ornata di uirtu celesti: altissimi intendimenti à donna ripiena d'altissimi concetti. cosi ho uoluto piu tosto con quel d'altri mostrarui l'animo ch'io ho di satisfarui, che prolungar per la pouerta mia la satisfattione di tanto debito. benche stimo (quando pur ui penso) far in un tempo due non piccoli guadagni, sciogliier parte di questo obligo con uoi, & obligarmi (se l'ombre obligar si possono) maestro Leone: che hauendo io questi suoi diuini dialoghi tratti fuora delle tenebre, in che essi stauano sepolti, & postoli quasi in chiara luce, & al nome di si ualorosa donna, come uoi siete, raccommandatili, credo certo ch'egli se ne debbia sommamente rallegrare, & di questo suo nuouo splendore, & di cosi alta protettione molto restarmi obligato. Voi dunque, quasi tutrice di questa opera diuenuta, drizzando in lei, come in corpo attissimo à riceuer luce, il uostro raggio, la farete piu splendida, & piu miracolosa mostrarsi al mondo.

DIALOGO PRIMO DI AMORE, DI LEONE HEBREO.

PHILONE, ET SOPHIA, INTERLOCVTORI.

IL conoscerti ò Sophia, causa in me amore & desiderio. S O. Discordanti mi paiono, ò Philone, questi affetti, che la cognitione di me in te produce: ma forse la passione ti fa dire cosi. P H I. Da tuoi discordano, che sono alieni d'ogni corrispondenza. S O. Anzi fra lor stessi son contrarij affetti della uolontà, amare & desiderare. P H I. Et perche cõtrarij? S O. Perche le cose che da noi son stimate buone, quelle che hauiamo & possediamo l'amiamo; & quelle, che ci mancano, le desideriamo; di modo che quel che s'ama, prima si desidera; & dipoi che la cosa desiderata s'è ottenuta, l'amore uiene, & manca il desiderio. P H I. Che ti muoue ad hauere questa opinione? S O. L'essempio delle cose, che sono amate & desiderate. Non uedi tu, che la sanita, quando non l'hauiamo, la desideriamo? ma non diremo gia amarla: & poi che l'hauiamo, l'amiamo, & non la desideriamo. Le ricchezze, le heredità, le gioie, innanzi che si habbino, son desiderate & non amate; di poi che si sono hauute, non si desiderano piu, ma s'amano. P H I. Benche la sanità & le ricchezze quando ci mancano non si possono amare, perche non l'hauiamo: niente di meno s'amano d'hauerle. S O. Questo è un parlare improprio, il dire amare, cioè di uolere hauere la cosa: che si uuol dire desiderarla: perche l'amore è della medesima cosa

amata,& il desiderio è d'hauerla, ò d'acquistarla: ne pare possino stare insieme amare, & desiderare. PHI. Le tue ragioni, ò Sophia, piu dimostrano la sottilezza del tuo ingegno,che la uerità della tua opinione: perche se quello che noi desideriamo,non l'amiamo; desideraremo quel che nõ s'ama; e per conseguente quel che s'abhorrisce & ha in odio: che non potria essere maggior contradittione. SO. Nõ m'inganno ò Philone: ch'io desidero quel, che se bene per non possederlo non l'amo, quando l'hauerò sarà amato da me, & nõ piu desiderato: ne per questo desidero mai quel ch'io abhorrisco,ne ancor quello ch'io amo: perche la cosa amata si ha,& la desiderata ci manca. & qual piu chiaro essempio si puo dare, che quel de figliuoli; che chi non gli ha, non gli può amare, ma gli desidera; & chi gli ha, non gli desidera,ma gli ama. PHI. Cosi come dimostri per essempio de figliuoli,ti doueresti ricordare del marito: il quale innãzi che s'habbia,si desidera,& ama insieme; & dipoi che s'è hauuto,manca il desiderio, & alcuna uolta l'amore, se bene in molte nõ sol perseuera, ma ancor cresce: ilche molte uolte occorre similmẽte al marito della moglie. questo essempio nõ ti par piu sufficiente per cõfermar il mio detto, che il tuo per riprouarlo? SO. Questo tuo parlare mi satisfa in parte, ma non in tutto,massimamente seguendo il tuo essempio simigliante al dubio,del qual dispùtiamo. PHI. Ti parlerò piu uniuersalmẽte. Tu sai,che l'amore è delle cose che sono buone,ouer stimate buone:perche qual uuoi cosa buona è amabile: & cosi come son tre sorti di buono, profitteuole, dilettabile,& honesto, cosi sono ancor tre sorti d'amore, che l'uno è il dilettabile, l'altro il profitteuole, & l'altro l'honesto: delli quali i due ultimi, quando si hanno in alcun tem-

po, debbono esser amati oueramente innanzi che sieno acqui stati, ouer dipoi. il dilettabile non è amato gia dipoi: perche tutte le cose che dilettano i nostri sentimenti materiali, di sua natura, quando son possedute, piu presto sono abborrite, che amate. bisogna adunque per questa ragione, che tu conceda, che tal cose s'amino innanzi che si posseggano, & similmen te quando si desiderano: ma perche dipoi che interamente si sono possedute, manca il desiderio; mãca ancor il piu del le uolte l'amore di quelle; & per questo concederai, che l'a mor & il desiderio possono stare insieme. SO. Le tue ra gioni, secondo il mio giudicio, hanno forza per prouare quel tuo primo detto: ma le mie, che gli son contrarie, non son però debili, ne spogliate di uerità: come è possibile adunque, che una uerità sia contraria della medesima uerita? soluis mi questa ambiguità, che mi fa stare assai confusa. PHI. Io uengo, ò Sophia, per domandarti rimedio alle mie pene, & tu mi domandi solutione de tuoi dubbij: forse il fai per desuiarmi da questa prattica, laqual non t'aggrada, ouera mente perche i concetti del mio pouero ingegno ti dispiaccio no nõ mãco, che gli affetti della mia affannata uolõtà. SO. Non posso negare, che non habbia piu forza in me à commo uermi la soaue & pura mente, che non ha l'amorosa uolon tà: ne per questo credo farti ingiuria, stimando in te quel che piu uale: perche se m'ami, come dici, dei piu presto pro curare di quetarmi l'intelletto, che d'incitarmi l'appeti to: si che lasciato da parte ogni altra cosa, soluimi questi miei dubbij. PHI. Se bene la ragione in contrario è pron ta, nientedimeno per forza bisogna ch'io segua il tuo uolere: & questo uiene dalla legge, che han posto i uincitori amati alli forzati & uinti amanti. Dico, che sono alcuni contrarij

in tutto alla tua opinione: li quali tengono l'amore, & il desiderio essere in effetto una medesima cosa: perche tutto quel che si desidera uogliono ancor che s'ami. SO. Sono manifestamente in errore: che se ben se li concede, che tutto quel che si desidera s'ami, certo è che molte cose s'amano che nõ si desiderano, come interuiene in tutte le cose possedute.

PHI. Hai arguito contra rettamente: ma alcuni altri credono, che l'amore sia un certo che, qual contenga in se tutte le cose desiderate, ancor che non si habbino, & similmente le cose buone acquistate hauute, quali non si desiderano piu.

SO. Ne questo ancor mi consuona: perche (come si dice) molte cose son desiderate, lequali non possono essere amate; perche non sono in essere: & l'amore è delle cose che sono, & il desiderio è proprio di quelle che non sono. come possiamo noi amar i figliuoli & la sanita, se non l'hauiamo, se ben la desideriamo? questo mi fa tener l'amore e'l desiderio esser due affetti contrarij della uolonta: & tu m'hai detto che l'uno e l'altro possono star insieme. dichiarami questo dubio. PHI. Se l'amore non è se non delle cose che hanno essere, il desiderio perche non sara di quelle ancora? SO. Perche, cosi come l'amore presuppone l'essere delle cose, cosi il desiderio presuppone la priuatione di quelle.

PHI. Per qual ragione l'amor presuppone l'essere delle cose? SO. Perche bisogna che il conoscimento preceda all'amore: che nissuna cosa si potria amare, se prima sotto specie di buona non si conoscesse: & nissuna cosa cade in nostro conoscimento, se prima effettualmente ella non si truoua in essere: perche la mente nostra è uno specchio & essempio, ò, per dir meglio, una imagine delle cose reali, di modo che non è cosa alcuna, che si possa amar se prima non si truoua in essere

realmente. P H I. Tu dici la uerità: ma ancor per questa medesima ragione il desiderio non puo cadere se non nelle cose, che hanno essere: perche noi nõ desideriamo senon quelle cose, che primamente conosciamo sotto specie di buone, & per questo il philosopho ha diffinito, il buono essere quello che ciascuno desidera, poi che il conoscimẽto è delle cose che hanno essere. S O. Non si puo negare che'l conoscimento non preceda al desiderio: ma piu presto direi, che non solamente ogni cognitione è delle cose, che sono, ma ancora di quelle, che non sono: perche il nostro intelletto giudica una cosa, che è, come la giudica; et cosi un'altra, che nõ è: & poi che'l suo ufficio è il discernere nell'essere delle cose, et nel nõ essere, bisogna ch'ei conosca quelle che sono, et quelle, che nõ sono. direi adũque, che l'amor presuppone la cognitiõe delle cose, che sono, et il desiderio di quelle che nõ sono, & di quelle, che noi siamo priui. P H I. Tãto all'amore, quãto al desiderio precede il conoscimento della cosa amata, ò desiderata, qual è buona: & à nissuno di loro la cognitione deue essere altro che buona: perche tal cognitione saria causa di fare abhorrire la cosa conosciuta totalmente, & non desiderarla, ò amarla: si che l'amore, come il desiderio, parimente presuppongono l'essere delle cose, cosi in realità, come in cognitione. S O. Se il desiderio presupponesse l'essere delle cose, ne seguirebbe, che, quando giudichiamo la cosa che è buona & desiderabile, sempre tale giudicio fusse uero: ma non uedi tu, che egli molte uolte è falso, & non si truoua cosi nell'essere? parrebbe adunque, che'l desiderio non presupponesse sempre l'essere della cosa desiderata. P H I. Questo medesimo difetto, che dici, non meno accade nell'amore, che nel desiderio: perche molte uolte quella cosa, che è stimata buona, & amabile, è cattiua, &

debbe essere abhorrita: & cosi come la uerita del giudicio delle cose causa li dritti & honesti desiderij, da quali deriuano tutte le uirtu, & fatti temperati, & opere laudabili; cosi la falsità di tal giudicio è causa di cattiui desiderij & dishonesti amori, da quali tutti i uitij & errori humani deriuano: tal che l'uno, come l'altro, presuppone l'essere della cosa. SO. Non posso teco, ò Philone, uolare tanto alto: ueniamo di gratia piu al basso. Io pur ueggo nissuna di quelle cose essere, che piu desideriamo, che propriamente non s'ami. PHI. Noi desideriamo ben sempre quello, che non hauiamo, ma nõ per questo quello, che non è: anzi il desiderio suol esser delle cose, che sono, le quali non possiamo hauere. SO. Ancor suol esser di quelle cose, che effettualmente non sono, & desideriamo ben ch'elle sieno, le quali non desideriamo gia hauerle: come desideriamo, che pioua, quando ei non pioue; & che facci buon tempo, & che uenga uno amico, & che alcuna cosa si facci: le qual cose, perche nõ sono, desideriamo che sieno, per hauerne profitto, ma non per hauerle: ne per questo diremo amarle: di modo che'l desiderio è pur delle cose, che non sono. PHI. Quel che non ha essere alcuno, è niente: & quel che è niente, cosi come non si puo amare, ancor non si puo ne desiderar, ne hauere: & queste cose, c'hai dette, se ben non sono in essere presente attualmente, quando si desiderano, niẽtedimeno l'essere loro è possibile: & dall'essere possibile, ancor si puo desiderar, che uengano all'essere attuale: cosi come quelle che sono & non hauiamo, dalla parte ch'elle sono, si possono desiderare, che sieno possedute da noi. si che tutto il desiderio ouero è, ch'egli habbia ad essere quel che non è, ò d'hauere quello che ci mãca. come uuoi tu dunque, che ogni desiderio presupponga in parte l'essere, & in parte la priua-

tione, & desideri il compimento, che gli manca dell'essere? si che il desiderio, & l'amor son fondati nell'essere della cosa, & non nel non essere. & alla cosa desiderabile tre titoli le debbono precedere per ordine: il primo è l'essere: il secondo la uerità: il terzo, che la sia buona: et cõ questi uiene ad essereamata et desiderata. il che nõ potria essere, se innãzi nõ fusse stimata per buona: perche in altro modo non s'amerebbe, ne desiderarebbe. & innanzi che sia giudicata buona, bisogna sia conosciuta per uera: & come realmente si truoua innanzi del conoscimento, bisogna c'habbia l'essere reale: perche prima è la cosa in essere, dipoi s'imprime nell'intelletto, & dipoi si giudica essere buona, & ultimamente si ama, & desidera. & per questo il philosopho dice, che l'essere uero, & buono si conuertono in uno: se non che l'essere è in se medesimo; & il uero, quando è impresso nell'intelletto; et il buono, quando uiene dall'intelletto, et uolontà all'acquisto delle cose, mediante l'amore et desiderio; di sorte, che non meno il desiderio presuppone l'essere, che l'amore. SO. Io pur ueggo, che desideriamo molte cose, l'essere delle quali nõ solo mãca nel desiderante, ma ancor in lor medesime, come è la sanità, et li figliuoli, quando non l'hauiamo: nelle quali certamẽte non cade amore, ma solamente desiderio. PHI. Quello che si desidera, se bene manca al desiderante, et in se non ha essere proprio, non per questo è priuato in tutto dell'essere come dici, anzi bisogna, che in qualche modo habbia essere, altramente non potria essere conosciuto per buono, ne desiderato, se ben non ha essere proprio: et cosi dico della sanità nell'infermo, che la desidera, perche ha essere nelli sani, et ancora era in lui innãzi s'infermasse: et similmente de figliuoli, se bene non hanno essere in quelli, che li desiderano, perche

gli mancano, nientedimeno hanno essere in gli altri : perche qual uuoi huomo è, ouero è stato figliuolo : et per questo chi non gli ha, gli conosce, et giudica essere cosa buona, et gli desidera : et queste tali sorti d'essere son bastanti dare ad intendere la sanità all'infermo, et cosi à quelli che desiderano figliuoli et non gli hanno; di modo, che l'amore, e'l desiderio sono delle cose, che in qualche modo hanno essere reale, et son conosciute sotto specie di buone : eccetto che l'amore pare essere commune à molte cose buone, possedute, & non possedute : ma il desiderio è di quelle, che non son possedute. SO. Secondo il tuo parlare ogni cosa desiderata saria amata, come dicesti essere opinione d'alcuni; & saria un genere, che conterria in se tutte le cose stimate buone: & cosi quelle, che non si posseggono & si desiderano, come quelle che si posseggono & nõ si desiderano, tutte secondo la tua opinione sariano amate : & à me non pare che le cose, che del tutto mãcano, come queste che dissi de la sanita & de figliuoli, chi non le ha, benche le desideri, le possi amare : perche l'essere, che dicesti hauere in gli altri, non basta per conoscerle, & per cõseguente non basta per amarle : perche non amiamo li figliuoli d'altri, ne la sanità d'altri, ma la propria : & quando ci mãca, come si può amare, se ben si desidera? PHI. Nõ siamo adesso molto lontani dalla uerità: ancor che uolgarmẽte tutte le cose desiderate si dicono essere amate, per essere stimate buone; ma correttamente parlãdo, nõ si possono dire amate quelle, che non hanno alcuno essere proprio, come è la sanità, & figliuoli, quando ci mancano; parlo dell'amor reale, che l'imaginato si puo hauere in tutte le cose desiderate, per l'essere c'hanno nell'imaginatione, dal qual essere imaginato nasce un certo amore, il suggetto del quale nõ è la cosa propria

reale che ſi deſidera, per non hauere ancor eſſere in realità propriamente ma ſolo il concetto di quella coſa pigliata del ſuo eſſere commune: & di tal amor il ſuo ſuggetto è improprio; perche non è uero amore, che gli manca il ſuggetto reale: ma è ſolamente ſimulato & imaginato; perche il deſiderio di tal coſe è ſpogliato di uero amore: di ſorte, che ſi truouano nelle coſe tre ſorti d'amore, & deſiderio: delle quali alcune ſono amate & deſiderate inſieme, come è la uerità, la ſapienza, & una perſona degna, quando non l'hauiamo: altre ſono amate et nõ deſiderate, come ſon tutte le coſe buone hauute & poſſedute: alcune altre ſon deſiderate & non amate, come è la ſanita, li figliuoli, quãdo ci mancano, & l'altre coſe che non hanno eſſere reale. ſono adũque le coſe amate & deſiderate inſieme, quelle, che ſon ſtimate buone, & hãno eſſere proprio & mancano. l'amate & non deſiderate ſon quelle medeſime, quando l'hauiamo & poſſediamo: & le coſe deſiderate & non amate ſon quelle, che non ſolamente ci mancano, ma ancora non hanno in ſe eſſere proprio, nel qual poſſi cadere amore. SO. Ho inteſo il tuo diſcorſo, che aſſai mi piace: ma io ueggo molte coſe c'hanno eſſere proprio reale; & quando non l'hauiamo, le deſideriamo, ma nõ l'amiamo fin, che non ſi ſono hauute, & alhora s'amano, & nõ ſi deſiderano, come ſon le ricchezze, una caſa, una uigna, una gioia; quali ſtando in poter d'altri, ſi deſiderano, & non s'amano, per eſſere d'altri; ma poi che ſi ſono hauute, mancãdo il deſiderio di quelle ſe le pone amore; ſi che innanzi che ſieno acquiſtate, ſolamente ſon deſiderate, & non amate; & dipoi che ſono acquiſtate, ſolamente ſono amate, & non deſiderate. PHI. In queſto hai detto la uerità: & io non dico, che tutte le coſe deſiderate, che hanno eſſere proprio, ſia-

no ancor amate: ma ho affermato, che quelle, che son desiderate, parimente debbono hauere essere proprio: che altrimenti se ben si desiderano non si possono amare: & per questo non t'ho detto essempio ne di gioia, ne di casa, ma di uirtu, di sapienza, ò di degna persona: che queste quando mancano, sono amate & desiderate parimente. SO. Dimmi la causa di questa differenza, che si truoua nelle cose desiderate, che hanno essere proprio, perche alcune di quelle, quando son desiderate, ancor possono essere amate, & alcune nò. PHI. La causa è la differenza delle cose amabili: lequali, come sai, sono di tre sorti, utili, dilettabili, & honeste: le quali diuersamente si hanno nell'amore, & nel desiderio. SO. Dichiarami la differenza, che è fra loro, cioè amare & desiderare: & perche meglio ti possa intendere, uorrei che facessi diffinitione à l'amore, & al desiderio, à fin, che in tal diffinitione possi cóprendere tutte tre le sorti di quelle. PHI. Non è cosi facile diffinire l'amore, & il desiderio con diffinitione accommodata à tutte sue specie, come ti pare: che la natura d'essi diuersamente si truoua in ciascuno di loro: ne si legge, gli antichi philosophi hauerli dato cosi ampla diffinitione: nondimeno per quello, che secondo la presente narratione mi consona, e diffinire, che cosa sia affetto uolontario dell'essere ò d'hauere la cosa stimata buona, che manca, & di diffinire l'amore, che è affetto uolontario di fruire con unione la cosa stimata buona: & da queste diffinitioni non solamente conoscerai la differenza di tali effetti della uolontà, che l'uno come t'ho detto, è di fruire la cosa con unione, & l'altro dell'essere ò di hauerla; ma ancora uedrai per quelle, il desiderio essere delle cose, che mancano: nondimeno l'amore puo essere di quelle, che si hanno, & ancor di quelle, che

non si hanno: perche il fruire con unione puo essere affetto della uolontà, cosi nelle cose, che ci mancano, come in quelle, che hauiamo: perche tale affettione non presuppone habito, ne mancamento alcuno, anzi è commune à tutti due.

SO. Ancor che tali diffinitioni hauerebbono bisogno di piu larga dichiaratione, pur mi basta assai per introdutione di quello, che ti domando della causa della diuersità che si truoua in amare, & desiderare nelle tre sorti, che hai detto, utile, dilettabile, & honesto. segui adunque.

PHI. L'utile, como sono ricchezze, particolari beni d'acquisto, non sono mai amate, & desiderate insieme, anzi quando non hanno, si desiano & non s'amano, per essere d'altri; ma quando sono acquistate, cessa il desiderio d'esse, & alhora s'amano, come cose proprie, & si godono con unione, & proprietà: nondimeno se ben cessa il desiderio di quelle particular ricchezze gia possedute, nascono immediate nuoui desij d'altre cose aliene: & quelli huomini, la uolontà de quali guarda all'amore dell'utile, hanno diuersi, & infiniti desij; & cessando l'uno, per l'acquistare uiene l'altro maggiore, & piu affannoso, tal che mai satiano sua uolontà di simili desiderij; & quanto piu posseggono, tanto piu desiano, & sono simili à quelli, che cercano spegnere la sua sete con l'acqua salata; che quanto piu beuono, tanto in lor pruduce maggior sete: & questo desio delle cose utili si chiama ambitione, ouero cupidità: il temperamento di quello si chiama contentamento, ouero satisfatione del necessario: & è eccellente uirtu: & chiamasi ancora sufficienza, perche si contenta del necessario: & li sauij dicono, che'l uero ricco è quello, che si contenta di quel che possiede: & cosi come l'estremo di questa uirtu

è la cupidità del superfluo, cosi l'altro estremo è il lassare di desiare il bisogno, & chiamasi negligenza. SO. Che dici tu Philone, non sono molti philosophi, che giudicano tutte le ricchezze deuersi lassare? & alcuni, per dire il uero, non le hanno lassate. PHI. E' stata ben questa opinione d'alcuni philosophi Stoici & Academici: ma quella non è negligenza, il lassare di desiderare & procurare il bisogno; che lo faceuano per conuertirsi alla uita contemplatiua con intima, & contenta contemplatione: alla quale uedeuano le ricchezze esser grande impedimento, perche occupano la mente, & la diuertiscono dalla sua medesima opera speculatiua, & dalla contemplatione, nella qual consiste la sua perfettione & felicità. ma li Peripatetici tengono, che s'habbi da procurare le ricchezze, essendo di bisogno per la uita uirtuosa: & dicono, che, se ben le ricchezze non sono uirtu, sono almanco instrumento di quelle: perche non si potria usare liberalità, ne magnificenza, limosine, ne altre opere pietose senza beni necessarij, & bastanti. SO. Non è assai per simili opere uirtuose la buona dispositione dell'animo pronto per farle quando hauesse il modo, & cosi senza ricchezze l'huomo potria essere uirtuoso? PHI. Non basta tal dispositione senza l'opere perche le uirtu sono habito di ben fare, le quali s'acquistano perseuerando nelle buone opere: & essendo cosi, che tali opere non si possino fare senza beni, ne segue, che senza quelli non si possono hauer simili uirtu. SO. Et perche non conobbero questo li Stoici? & li Peripatetici, come possono negare, che le ricchezze non diuertiscano l'animo dalla felice contemplatione? PHI. Concedono li Stoici, che alcuna uirtu domestica & urbana non si puo

acquistare

acquistare senza beni: ma non t'inganni, che consista in quelli la felicità, anzi nella uita intellettiua, & cõtemplatiua, per la quale si debbono lassare le ricchezze, & ancor le uirtu, che da quelle procedono, ueder che non si conuertano in uitij, ma in altre uirtu piu eccellenti, & piu propinque à l'ultima felicità. Ne questo ancor possono negare li Peripatetici: ne in fra loro è altra differenza, se non che li Stoici cõ il desio del piu nobile non ferno conto del necessario per alcune uirtu morali, quali hanno bisogno de beni, come in effetto cõuiene à gli huomini molto eccellenti, che cercando acquistare l'ultima felicità, hauẽdo la chiarezza del sole, cercano lume di candela, massime conoscendo tali beni il piu delle uolte esser causa di uitij, piu che di uirtu. Ma li Peripatetici conoscendo le ricchezze non essere necessarie à simili huomini quali sono chiari, hanno dimostrato altre gran uirtu per inferiori di quelle, & hanno mostrato, come alcune di quelle uirtu s'acquistano mediãti li beni. però cosi l'uno come l'altro concedono, che la negligenza è il lasciare di desiare il necessario, qual è in quelle uirtu, che non s'hanno mediante l'intellettual contemplatione. sarà adunque uitio cõtrario della cupidita del superfluo, qual'è l'altro estremo: & la sufficienza di desiderare il necessario è il mezzo delli due estremi, il qual è eccellente uirtu nel desio delle cose utili. SO. Si come hai mostrato nel desio delle cose utili un mezzo uirtuoso, & due estremi uitiosi, trouansi altri simiglianti mezzi & estremi nelle cose utili, et gia possedute? PHI. Si che si truouano, & non meno manifesti: perche il sfrenato amore, che s'ha alle ricchezze acquistate, ò possedute, è auaritia, qual è uf ficio uile & enorme: perche quando l'amore delle proprie ricchezze, è piu del debito, causa la conseruatione di quelle

piu del douere, & di non dispensarle secondo l'honestà, & l'ordine della ragione. la moderatione in amare tal cose con la conueniente dispensatione di quelle, è mezzo uirtuoso & nobile, & chiamasi liberalità. il mancamento dell'amore di queste cose possedute, & non conueniente dispensatione di quelle, è l'altro estremo uitioso, cõtrario dell'auaritia, & chiamasi prodigalità, si che l'auaro, come il prodigo sono uitiosi seguendo gli estremi dell'amore delle cose utili, il liberale è uirtuoso, che segue il mezzo di quelli, & in questo modo, che t'ho detto, si troua l'amore, & il desiderio nelle cose utili, temperatamente & stemperatamente. SO. Mi cõsona questo modo, che m'hai detto. uorrei intendere, nelle cose dilettabili come l'amore sia in esse, che mi par piu à nostro proposito. PHI. Cosi come nelle cose utili il proprio, & reale amore non si troua insieme col desiderio, similmente nelle dilettabili il desio non si parte dall'amore: perche tutte le cose dilettabili, che mancano, fin che intieramente si sono hauute, & s'habbia à sufficienza di quelle, sempre, che si desiderano, ò s'appetiscono, parimente s'amano. il beuitore desidera, & ama il uino innanzi, che lo beua, fin che sia satio di quello: il goloso desidera, & ama il dolce innanzi, che il mangi, fin che di quello sia satio: & communemente quel, che ha sete, sempre, che la desidera, ama il beuere: & quello, che ha fame, desidera & ama la uiuanda: & l'huomo similmente desidera, & ama la donna innanzi, che l'habbi, & cosi la donna l'huomo. hanno ancor queste cose dilettabili tal proprietà, che hauute che sono, cosi come cessa il desiderio di quelle, cessa ancor il piu delle uolte l'amore, & molte uolte si cõuerte in fastidio, & abhorritione: perche quelche ha fame, ò sete, dipoi ch'è satio, non desidera piu il mangiare, ne il

beuere, anzi gli uiene in fastidio, et cosi interuiene nell'altre cose, che materialmente dilettano: perche cō satietà fastidiosa cessa egualmente il desiderio di quelle, di modo, che tutti due nelle cose dilettabili uiuono, & muoiono insieme. bene è uero, che si truouano nelle cose dilettabili alcuni intemperati, cosi come si truouano nell'utili, liquali mai si satiano, ne mai cercariano essere satij, come sono i golosi, imbriachi, & lussuriosi, à quali dispiace la satietà, & prestamente tornano di nuouo al desio, & amor di quelle, ouero in desio d'altre di quella sorte. & il desio di tal cose dilettabili si chiama propriamente appetito, cosi come quel dell'utile si chiama ambitione, ouero cupidità. L'eccesso di desiderare queste cose, che danno dilettatione propria, & il cōuersare in quelle, si chiama lussuria, laqual è uera lussuria carnale, ò di gola, ò d'altre superflue delicatezze, ò indebite mollicie: & quelli, che in simili uitij si nutriscono, si chiamano lussuriosi: & quando la ragione in qualche parte resiste al uitio, se ben da quello è superata, alhora quei tali uitiosi si chiamano incontinenti. ma quelli, che lassano la ragione del tutto, senza cercare di contrastare in parte alcuna à l'habito uitioso, si chiamano distemperati: & cosi come quest'estremo di lussuria è nelle cose dilettabili, uitio correspondente all'auaritia, & cupidità nell'utile, cosi stimo essere uitio l'altro estremo della superflua astinentia, qual è nell'utile, correspondente uitio alla prodigalità: perche l'uno è uia alla roba, non conueniente all'honesto uiuere, & l'altro lassa la dilettatione necessaria al sostentamento della uita, & alla cōseruatione della sanità. il mezzo di questi due estremi è grandissima uirtu, & chiamasi cōtinenza: & quando stimulando anchor la sensualità, la ragion uince con la uirtu, si chiama temperanza; quando la

sensualità del tutto cessa di dar stimulo alla uirtuosa ragione, & l'una, & l'altra consiste in contenersi temperatamente dalle cose dilettabili, senza mancare del necessario, & senza pigliare del superfluo, la chiamano alcuni questa uirtu fortezza, & dicono che'l uero forte, è quello, che se medesimo uince: perche il dilettabile ha piu forza nella natura humana, che non ha l'utile, per essere quello, con il quale lei cõserua il suo essere: & per tanto, chi puo moderare questo eccesso, con uerità si puo chiamare uincitore del piu potente, & intrinseco inimico. SO. Mi piace quanto hai detto dell'amore, & appetito nelle cose dilettabili: ma mi occorre un dubbio in quel c'hai detto, che le cose dilettabili si desiderano & amano quando ci mancano, & nõ quando sono hauute: che se bene è cosi la uerità quanto al desiderio, non pare essere uero nell'amore di quelle: perche nel tempo, che le dilettationi s'acquistano, alhora s'amano, ma non prima quando mancauano: perche par che'l gusto di tal dilettatione uiuifichi l'amore di quelle. PHI. Non manco incita l'appetito, & aguzza il desio, et gusto di quelle, che si uiuifichi l'amore: & tu sai, che non s'appetisce, ne desidera se non quel, che manca. SO. Hor come ua questa cosa? perche noi uediamo, che le cose dilettabili hauendosi non solamente s'amano, ma ancor s'appetiscono: adunque quel, che si ha, deue mãcare, & non hauersi. PHI. E' ben uero, che simil cose acquistandosi s'amano, & desiderano, ma non dipoi, che intieramente sono hauute: perche hauute che sono, uiene la lor cõpagnia, & perdesi ugualmente l'appetito, & l'amor di quelle; che mentre s'acquistano, non cessa il mancamento fino alla satietà; anzi dico, che col primo gusto si sforza il conoscimento per l'approssimatione del dilettabile, & con quello

s'incita piu l'appetito, & uiuificasi l'amore, & la causa è il
sentimento della priuatione ; & con la presenza, & parti=
cipatione del gusto del dilettabile, che manca, si fa piu forte
& pungitiuo ; & quando si gusta tanto di tal diletti, che si
uenghi à satiare, leua del tutto il mancamento, & con quel
lo si leua insieme & cessa l'appetito, & amore di tal diletta
tione, & uiene in fastidio, & disamore, si che l'appetito, &
l'amore sono congiunti al mancamento del dilettabile, &
non dell'acquisto di quello. S O. Mi basta in questo, cio che
hai detto : ma hauendo detto quello in che sono simiglianti,
& dissimigliãti l'utile, & il dilettabile nella ragione d'ama
re, & desiderare seguendo la causa della simiglianza mani=
festa, mi resta occulta la ragione della diuersità, ò contrarie=
tà della uolontà; la quale uorria conoscere, dico perche nel=
l'utile l'amore non si troua con il desio insieme, anzi mentre
si desidera non s'ama, & cessando il desio uiene l'amore: et
nel dilettabile si troua il contrario : perche tanto quanto si
desidera s'ama, & cessando il desiderio, cessa ancora l'amo=
re . dimmi, come in due sorti d'amore tanto simiglianti si
trouan tante oppositioni, & qual è la causa. P H I. La cau=
sa è la diuersità di godere queste due sorti di cose amate &
desiderate : perche essendo l'utile nella continua possessione
della cosa, quanto piu si possiede, tanto piu si gode la sua uti=
lità, per laquale l'amore non uiene fin, che non si possiede,
& cessa il desiderio, & poi uien continuando quando si pos
siede ; & mancando la possessione, & ueramente cessando
dipoi, ch'è hauuta, se ben sarà desiderio, non però sarà amo=
re. ma del dilettabile la dilettatione sua non consiste in pos=
sessione, ne in habito, ò perfetta acquisitione, ma in una certa
attentione mescolata col mancamento, la qual cessata in tut=

to fa mancare la dilettatione, & cõseguentemente cessa l'appetito, & l'amor di tal dilettabile. SO. Mi pare ragioneuole che'l desio richieda il mancamento del dilettabile, ma l'amore piu presto mi parrebbe richiedesse la presente dilettatione del dilettabile, & come sia, che non si habbi in quel, che del tutto manca, nõ si puo ancor in essa hauere amore, benche s'habbi il desio, di modo, che l'amore del dilettabile deue essere solamente in quanto diletta, & non innanzi quando manca, ne dipoi quando satia. PHI. Sottilmente hai dubitato ò Sophia, & in questo è ancor la uerità quel, che dici: perche l'amore del dilettabile non debbe essere quando la dilettatione è mescolata col mancamento: ma tu hai da sapere, che nel puro appetito del dilettabile cade una fantastica dilettatione se ben non si gode ancora in effetto, quel che nõ accade nell'ambitione dell'utile, anzi il mancamẽto suo produce tristezza al desiderante & per questo uedrai communemente gli huomini appetitosi del dilettabile essere allegri, & giocondi, & gli ambitiosi de l'utile essere mal contenti, & malinconici, & la causa è perche il dilettabile ha maggior forza nella fantasia, che l'utile quando manca, & l'utile ha maggior forza che'l dilettabile nella real possessione, di sorte, che nel dilettabile non s'ha mancamento appetitoso senza dilettatione, ne dilettatione effettuale senza mãcamento, & per questa ragione in tutti due parimente s'ha amore, & desiderio, eccetto che nel mancamento appetitoso l'appetito e il desiderio hanno piu forza, che l'amore, & nell'effettual dilettatione lo amore è piu forte, che l'appetito. SO. Mi consona quel c'hai detto: perche uediamo l'imaginati sogni delle cose, che molto dilettano, produre effettual dilettatione: & alcune uolte il causa la forte fantasia di quelle, et ancor,

che ſiamo deſti. la qua efficacia non è nell'imaginatione delle coſe utili. ma una coſa mi reſta à ſaper, ch'è queſta, della comparatione di queſte due ſorti d'amore, qual di loro ſi troua piu ampla & uniuerſale, & ſe ſi poſſono trouare inſieme in una medeſima coſa amata. PHI. Molto piu amplo, & uniuerſale è il dilettabile: perche non tutto il dilettabile è utile, anzi le coſe, che piu ſenſibilmente dilettano, ſono poco utili à quella perſona, che dilettano, tanto nella propria diſpoſitione del corpo, & ſanità, quanto nelli beni acquiſtati: ma quella dilettatione cõcorrendo cõ l'utile per la maggior parte, quando per l'utile è conoſciuta, è dilettabile: quanto piu nell'utile de beni acquiſtati, li quali ſempre acquiſtandoſi generano dilettatione à chi gli acquiſta, ancor che nella ſua continua poſſeſſione la dilettatione non ſia tanta, perche tutta la dilettatione par che ſia remedio dell'effetto dell'acquiſtare di quel, che manca, donde piu conſiſte nell'acquiſtare delle coſe, che nel poſſederle. SO. Son ſati fatta di quel, che m'hai detto delle coſe dilettabili. gia mi parrebbe tempo d'intendere dell'amore, & deſiderio della ſorte delle coſe honeſte, perch'è il piu eccellẽte, & piu degno. PHI. Amare & deſiderare le coſe honeſte è ueramente quello, che fa l'huomo illuſtre: perche tali amori, & deſiderij fanno eccellente quella parte dell'huomo piu principale, per laqual è huomo, ouer quella, ch'è piu lontana da materia & oſcurità, & piu propinqua alla diuina chiarezza, qual è l'anima intellettiua, & è quella ſola, che fra tutte le parti, & potenze humane, ſi puo ſchifare dalla brutta mortalità. conſiſte adunque l'amore, & deſiderio dell'honeſto in due ornamenti del noſtro intelletto, cioè uirtu, & ſapienza: perche queſti ſono il fondamento della uera honeſtà, la qual precede all'uti

lità dell'utile, & alla dilettatione del dilettabile, per essere il dilettabile, principalmente nel sentimento utile, & nel pensa mento, & l'honesto è nell'intelletto, che tutte l'altre potenze eccede, & per essere l'honesto il fine, per ilquale gli altri due sono ordinati perche l'utile è cercato per il dilettabile, che mediāte le ricchezze et beni acquistati si puo godere i diletti de la natura humana. il dilettabile è per sostentamento del corpo: il corpo è instrumento che serue à l'anima intellettiua nelle sue attioni di uirtù et sapiēza, tal che'l fine de l'huo mo consiste nell'attioni honeste, uirtuose, & sapienti, le quali tutte l'altre attioni humane precedeno, & tutto l'altro amo re, & desiderio. SO. Tu hai mostrato l'eccellenza de l'honesto sopra il dilettabile & utile: ma il proposito nostro è uerso la differenza ch'è fra l'amore & il desiderio ne l'ho nesto, & come sono simiglianti à quel che si truoua nel dilet tabile & utile. PHI. Gia ero per dirtelo, se non m'interrō peui. L'amor & il desiderio delle cose honeste è in parte simigliante à l'utile & dilettabile insieme, & in parte simile al dilettabile, & dissimile à l'utile, & in parte simile à l'uti le & dissimile al dilettabile, & in altra parte dissimile à tut ti due. SO. Dichiarami ciascuna di queste parti separatamente. PHI. E' simile l'honesto à li due altri utile & dilet tabile nel desiderio: perch'è sempre di quel che manca: che cosi come si desiderano le cose utili & dilettabili quando mancano, cosi si desidera la sapienza, atti, & habiti uirtuosi, quando non s'hanno. & è tanto simile l'honesto al dilettabi le in questo, che in tutti due parimente si truoua l'amore col desiderio: perche del medesimo modo che le cose dilettabili quando si desiderano, s'amano ancor che non sieno hauute, cosi la sapienza & uirtu, mentre che non s'hanno non sola=

mente si desiderano, ma ancor s'amano . ma in questo l'honesto è dissimile à l'utile, anzi è contrario, che le cose de l'utile quando non s'hanno si desiderano & non s'amano. S O. Qual è la causa di questa similianza, che ha l'honesto col dilettabile, & della similianza che ha con l'utile? che di ragione le cose honeste, come la uirtu & sapienza, quando non s'hanno non si debbono amare, ma ben si desiderano: che la uirtu & sapienza nostra, quando non l'hauiamo, non ha in se essere alcuno, ò sono della sorte della sanità nõ hauuta, ò delle cose che non hanno alcuno essere per ilqual possino essere amate. P H I. L'utile quando non si possiede in atto, è totalmente alieno da chi lo desidera, & per questo ancor che si truoui & habbia l'essere, nõ puo essere amato: ma inãzi che'l dilettabile, come gia t'ho detto, s'habbi realmente, il desiderio di quello produce una certa incitatione & un certo essere dilettabile nella fantasia, ilqual è suggetto dell'amore: perche quel poco essere è proprio dell'amante in se medesimo, & nõ manco anzi molto piu il desiderio della sapiẽza & uirtù, & cose honeste causano un certo modo d'essere di quelle cose nell'anima intellettiua: però che il desiderare uirtù & desiderare sapienza è propria sapienza, & è piu honesto desiderare: & questo tal essere nelle cose honeste che si desiderano et non s'hanno, è proprio in noi altri nella parte piu eccellẽte, & però è degno il desiderio di tal cosa d'essere accõpagnato da nõ lento amore, di modo che piu amplamẽte puo seguire l'essere desiderabile che si truoua nell'honesto, che quel che si truoua nel dilettabile, si che in tutti due si truoua il desio accõpagnato cõ l'amore quãdo nõ s'hãno, ilquale non si truoua nell'utile. S O. Mi basta: dechiarami l'altre due parti che restano . P H I. Si confa l'honesto con

l'utile nell'amor delle cose interamente hauute & possedu-
te: che si come le cose utili dipoi che si sono acquistate s'ama
no: così la sapienza et uirtù delle cose honeste, dipoi che si pos
seggono, sono grandemente amate, nella qual cosa l'honesto è
dissimile al dilettabile: perche dipoi ch'el dilettabile s'è hauu
to, perfettamēte non s'ama, ma piu presto suol uenire in odio
& fastidio. adunque l'honesto è dissimile à tutti due, utile, &
dilettabile, non solamente nell'essere accompagnato sempre
da l'amore, così quando si desidera & non s ha, come quan
do si ha & non si desidera. ilche non si truoua in alcuno
delli altri due. ma anchora è dissimile à loro in un'altra cosa
& notabil proprietà, che la uirtù nelli altri due consiste nel
mezzo dell'amare è desiderare il superfluo delle cose delet-
tabili et utili son gli estremi, da quali procedono tutti li mag
gior uitij humani. ma nelle cose honeste quāto l'amor & de
siderio è superfluo & sfrenato, tanto piu è laudabile & uir
tuoso, & il poco di questo è uitio: che chi di tal amor & desi
derio fusse priuato, non solamente sarebbe uitioso, ma ancora
inhumano: perche l'honesto è il uero bene, & il bene (come
dice il philosopho) è quel che tutti gli huomini desiderano, se
ben ciascuno naturalmēte desideri sapere. SO. Altrimenti
mi par hauere intesa questa dissimigliāza. PHI. In che mo
do? SO. Dicono, che dell'honesto l'estremo del superfluo è
uirtuoso; perche quanto piu si desidera, ama, & segue, tanto
piu è uirtù: & l'estremo del poco è uitio; perche non è mag
giore uitio, che lassare d'amare le cose honeste. nell'altre due
utile & delettabile, si truoua l'opposito: perche la uirtù consi
ste nell'estremo del poco desiderare, amare & seguire le cose
utili & delettabili, e'l uitio cōsiste nell'estremo del molto cer
carle, et nell'eccessiua solicitudine di quelle, di sorte, che la uir

tù dell'honesto è nell'eccessiuo amore di quello, et il uitio nel poco amore; & la uirtù dell'utile & dilettabile è in amarle poco, et il uitio in amarle assai. PHI. in alcuna sorte d'huomini è uera questa tua sentenza; perche la uirtù dell'utile et dilettabile consiste nell'estremo del poco amarle & seguirle: ma non è uera uniuersalmente; perche communemente nella uita morale la uirtu di questi due cōsiste nella mediocrità, & non in estremo alcuno: che cosi come è uitio amare troppo l'utile & dilettabile, cosi è uitio ancora il non amarlo, ò per dire meglio, amarlo māco del bisogno, come di sopra t'ho detto. & li Peripatetici è ben uero che in quelli che seguono la uita contemplatiua & intelletuale, nella qual consiste l'ultima felicità, hanno per uitio la cura delle cose utili et il desiderio del dilettabile nō solo nell'eccesso, ma ancora nel mediocre, & la strettezza è necessaria per la intima cōtemplatione: perche à l'uso di quelli è non poco impedimento, & il necessario suo consiste in molto manco, che non fa quel de uirtuosi morali, secondo prouano li Stoici; di modo, che nella uita morale la uirtu consiste nel mezzo delle cose utili & dilettabili, & nella uita contemplatiua consiste nell'estremo del poco utile & dilettabile, nella uita morale tutti due l'estremi son uitij, nella contemplatiua il uitio consiste solamente nel poco. SO. Conosco, come tutte due le sentenze hanno loco: ma dimmi la causa di questa dissimiglianza che si truoua fra l'honesto, l'utile, e'l dilettabile. PHI. La causa è questa, che si come il sfrenato appetito della dilettatione, & l'insatiabil cupidita delle ricchezze son quelle che mettono al fondo la nostra anima intellettiua, & nel loco della materia, et oscurano la mēte chiara cōla tenebrosa sensualità, cosi l'insatiabile et ardēte amore della sapiēza et uir

tu delle cose honeste, & quello che fa diuino il nostro intellet to humano, & il nostro fragil corpo uaso di corruttione conuertono in instrumento d'angelica spiritualità. SO. La moderatione & mediocrità nelle cose utili et dilettabili nõ l'hai tu per honeste? PHI. Poi che son uirtu, perche non sarãno ancor honeste? SO. Adunque se sono honeste, l'estremo suo perche è uitio? che tu hai detto le cose honeste hauer la uirtu nell'eccesso, & non nel poco, & ancor nella mediocrità: & dall'altra parte dici che della mediocrità dell'utile & dilettabile l'eccesso è uirtu. questo parimente è contradittione. PHI. Poi che hai sottile ingegno, procura di farlo sapiente. La uirtu che si troua nell'utile & dilettabile, non è per sua natura: perche la sensual dilettatione, ouer la fantastica utilità delle cose esteriori che sono aliene di spiritualita intellettiua, qual è origine delle cose honeste, in quella quanto l'amore & desiderio è piu eccellente, tanto la uirtu & honestà è piu degna, ma l'utile e'l dilettabile solo possono hauere ragione intellettuale nella moderatione et mediocrità dell'amore & desiderio di quelle, che tal moderatione & mediocrità è solamente la uirtu che in quella si truoua, & mãcando quel mezzo piu ò meno è uitio nell'utile & dilettabile: perche questi tali amori spogliati di ragione sono cattiui & uitiosi, & piu presto d'animali bruti che d'huomini, & il mezzo che la ragione fa in questo è solamente uero amore, & da quel mezzo si uerifica che quanto piu eccessiuamente si desidera, ama, & segue, tanto piu ueramente è uirtu, perche gia tal desiderio non è piu dilettatione, ne utilità, ma depende dalla moderatione di quelle, ch'è uirtu intellettiua, & ueramente è cosa honesta. SO. M'hai satisfatto delle differenze che si truouano nell'amare & desiderare le cose uolontarie, &

ho inteſo la cauſa di tali differēze,ma io uoglio ancora ſaper da te d'alcune coſe amate & deſiderate, di qual ſorte delle tre ſopradette ſpecie d'amore ſono,come è la ſanità,i figliuoli il marito,la moglie,& ancora la potenza,il dominio,l'impe rio,l'honore,la fama,& la gloria,che tutte ſon coſe che s'a mano & deſiderano,& non è ben manifeſto ſe ſono del ge nere dell'utile,ò del dilettabile, ò uero dell'honeſto : che ſe be ne in una parte paiono dilettabili per la dilettatione che ſi conſegue in hauerle,dall'altra parte pare che non ſieno, per che dipoi che ſi hanno & ſi poſſeggono ancor s'amano ſen za uenire in ſatietà & faſtidio,ilche piu preſto parrebbe del le coſe utili et honeſte che dilettabili. PHI. La ſanità ancor che conſegua l'utile, pure il proprio ſuo è il delettabile : & non è incōueniente, che delle coſe delettabili alcune ne ſieno utili,coſi come dell'utili molte ne ſono dilettabili, & in tutte due alcune ſi truouano honeſte.la ſanità adunque principal mente ha del dilettabile cōueniente alla ſua dilettatione, & non ſolamente è utile,ma ancora è honeſto,& per queſto la ſatietà ſua non è noioſa,ne mai uiene in faſtidio come l'altre coſe puramente dilettabili, che quando ſi poſſeggno non ſi ſti mano,come quando mancano & ſi deſiderano. E' un'altra cauſa ancora,per laquale la ſanità nō s'ha à noia,ne uiene in faſtidio : perche il ſentimento della ſua dilettatione non è ſo lamente appreſſo i ſentimenti materiali eſteriori,come il gu ſto à modo delle coſe che ſi māgiano, ò del tatto come la car nal dilettatione, ò dell'odorato come gli odori liquali preſto uengono in faſtidio;ma ancora è appreſſo i ſentimenti ſpiri tuali,che piu tardi ſi ſatiano,perche non conſiſte in udire,co me le dolci harmonie;& le ſoaui uoci,ne ancora in uedere: come le belle et proportionate figure,anzi la dilettatione del

la ſanità ſi ſente con tutto il ſentimento humano, coſi del ſentimento eſteriore, come interiore, & ancora nella fantaſia, et quando non ſi ha, non ſolamente ſi deſidera con l'appetito ſenſitiuo, ma ancora con la propria uolontà gouernata dalla ragione, di ſorte ch'è una dilettatione honeſta, benche per la cõtinua poſſeſſione ſuole eſſere mãco ſtimata. S O. Mi baſta quel che hai detto della ſanità: di' de figliuoli. PHI. Li figliuoli bẽche qualche uolta ſieno deſiderati per l'utile, come è per la ſucceſſione delle ricchezze, & per l'acquiſto di quelle, niẽtedimanco l'amore ſuo & natural deſiderio è ancor dilettabile, et però nõ ſi truoua ſimigliãte nelli animali bruti, che le lor dilettationi nõ ſi ſtẽdono ſe nõ nelli cinque ſentimẽti eſteriori ſopranominati, che ſe bene il uedere & udire i figliuoli cauſa dilettatione à padri, non per queſto il fine del ſuo deſiderio è ſolamente in hauerli, che la principal dilettatione cõſiſte nella fantaſia & cogitatione, qual è ſpiritual potẽza, che non è quella di ſentimenti eſteriori, & per queſto nõ è la ſua ſatietà faſtidioſa, & maggiormẽte che non ſi deſiderano ſol con il puro ſenſuale appetito, ma ancora con la uolonta drizzata dalla mente rationale, qual è gouernatrice non errante della natura, che, come dice il philoſopho, mancando alli animali l'indiuiduale perpetuità, conoſcendoſi mortali, deſiderano d'eſſere immortali almãco per li figliuoli, che è deſiderio della poſſibile immortalità delli animali mortali: et per eſſere in queſto differẽte la dilettatione de figliuoli all'altre coſe dilettabili, ſegue che quando ſi hanno non uengono in ſatietà faſtidioſa, & in queſto ſon ſimiglianti alla ſanità, che nõ ſolamente per la poſſeſſione ceſſa l'amore, anzi dipoi che ſi ſono hauuti s'amano & conſeruano con efficace diligenza, & queſto uiene per il deſiderio che gli reſta della futura immor

talità, di ſorte che la dilettatione de figliuoli, per eſſere hone=ſta nelli huomini, ha la proprietà del continuo amor, che ſi truoua nelle coſe honeſte, come interuiene nella ſanità. S O. Ho compreſo quel che m'hai detto dell'amor de figliuoli: dimmi adeſſo dell'amore della moglie al marito, & del marito alla moglie. P H I. Manifeſta coſa è, che l'amor de maritati è dilettabile, ma debbe eſſere congionto con l'honeſto, & per queſta cauſa dipoi che s'è hauuta la dilettatione, reſta il reciproco amore ſempre conſeruato, & creſce cōtinuamente per la natura delle coſe honeſte. Congiugneſi ancora nell'amore matrimoniale l'utile cō il dilettabile & honeſto, per riceuere continuamente gli maritati utile l'uno dell'altro, ilquale è una gran cauſa di far ſeguire l'amore infra di loro, tal che eſſendo l'amor matrimoniale dilettabile, ſi continua per la compagnia che ha con l'honeſto ò con l'utile & con tutti due inſieme. S O. Dimmi hora del deſiderio che hanno gli huomini della potēza, dominio, & imperio, di che ſorte è, & come s'intitula l'amor di quelli. P H I. Amare et deſiderare le potenze è del dilettabile congionto con l'utile: ma perche la ſua dilettatione non è materiale quanto al ſentimento, ma ſpirituale nella fantaſia & cogitatione humana, & ancora per eſſere congionta cō l'utile, però gli huomini che poſſeggono le potenze non ſi ſatiano di quelle, anzi i regni, imperij, & dominij, dipoi che ſono acquiſtati, s'amano & conſeruano con aſtutia, & ſolicitudine, non perche habbino dell'honeſto, che in uero in pochi di ſimili deſiderij ſi truoua honeſta, ma perche l'imaginatione humana, nella qual cōſiſte la dilettatione, non ſi ſatia come li ſentimenti materiali, anzi di ſua natura è poco ſatiabile, & tanto piu per eſſere quelli deſiderij non manco dell'utile che del dilettabile, ilqua

le è causa d'amare tali dominij posseduti, & di conseruarli con grande solicitudine, desiderando sempre crescerli con cupidità insatiabile, & appettito sfrenato. SO. Mancami à sapere dell'honore, gloria, & fama, in qual delle tre sorti d'amore si deue collocare. PHI. L'honore è di due sorti. l'uno falso & bastardo, & l'altro uero & legitimo. il bastardo è il lusinghiero della potentia, il legitimo è premio della uertù. l'honore bastardo, che li potenti desiderano & procurano, è della sorte del dilettabile: ma perche la sua dilettatione non consiste nel satiabile sentimento, ma solamente nell'insatiabil fantasia, però non interuiene in quella satietà alcuna, come accade nell'altre cose dilettabili, anzi se bene gli manca l'honesto, perche in effetto è aliena da ogni honestà, non manco dipoi ch'è acquistato si continua & conserua con desiderio d'insatiabile augumento. ma l'honore legitimo come che sia premio delle uertù honeste, se bene è di sua natura dilettabibile, la sua dilettatione è mescolata con l'honesto, & per questo & per essere ancora il suggetto suo la smisurata fantasia, interuiene che, dipoi che s'è acquistata, s'ama & desidera l'augumento suo con insatiabil desiderio, & non si contenta la fantasia humana di conseguire l'honore & gloria per tutta la uita, ma ancora la desidera & procura largamente per dipoi la morte, laqual propriamente si chiama fama. è ben uero, ancor che l'honore sia premio della uertu, nó però è debito fine de gli atti honesti & uirtuosi, ne per quello si debbe operare: perche la fine dell'honesto consiste nella perfettione dell'anima intellettiua, laquale con li uirtuosi atti si fa uera, netta, & chiara, et con la sapientia si fa ornata di diuina pittura: però non puo consistere nell'oppinione de gli huomini che pongono l'honore & la gloria nella memoria

& scrittura che conseruano la fama, ne manco debbe consi
stere il proprio fine della pura honesta nel fantastico diletto
che piglia il glorioso della gloria, & il famoso della fama.
questi son bene i premij, che debitamente debbeno conseguire
i uirtuosi, ma non il fine che li muoue à fare l'opere illustri.
debbesi lodare la uirtu honesta, ma non si debbe operare la
uirtu per essere lodato: & se ben li lodatori fanno crescere
la uirtu, scemaria piu presto quando essa lode fusse il fine per
che si facesse: ma per la colligatione, che hanno tali diletta=
tioni con l'honesto, sempre sono apprezzate, & amate, &
sempre si desidera augumentarle. SO. Di quelle cose che
t'ho domandato, son satisfatta, & conosco essere tutte della
sorte del dilettabile fantastico: ma in alcune si mescola
l'utile, & in alcune altre l'honesto, & in alcune tutti due, et
per questo l'habito suo non genera satieta ne fastidio. al pre=
sente mi resta à sapere da te dell'amicitia humana, & amor
diuino, di che sorte sono, & di che conditione. PHI. L'a=
micitia de gli huomini qualche uolta è per l'utile, & qual=
che uolta per il dilettabile, ma questi non sono perfetti
amici, ne ferma amicitia: perche leuata l'occasione di ta=
li amicitie, uoglio dire che cessando l'utile & la diletta=
tione, finiscono & dissoluonsi le amicitie, che da quelle
nascono. ma la uera amicitia humana è quella che è cau=
sa dell'honesto, & uincolo de le uirtu: perche tal uincu=
lo è indissolubile, & genera amicitia ferma & interamen=
te perfetta. questa è solamẽte fra tutte l'amicitie humane la
piu commendata & lodata, & è causa di colligare gli ami
ci in tanta humanita, che'l bene ò male proprio di ciascuno
di loro è commune all'uno & l'altro, & qualche uolta dilet
ta piu il bene, & attrista il male all'amico, che al proprio pa

tiente, & spesso piglia l'huomo parte de gli affanni dell'ami
co per alleggerirlo di quelli, ò ueramente per soccorrerlo con
l'amicitia nelle sue fatiche, che la compagnia nelle tribulatio
ni è causa che manco si sentono: & il philosopho diffinisce
tali amicitie dicendo, ch'el uero amico è un'altro se medesi=
mo, per denotare che chi è nella uera amicitia ha doppia ui=
ta constituita in due persone, nella sua, & in quella dell'ami
co, tal che l'amico suo è un'altro se medesimo, & ciascuno
di loro abbraccia in se due uite insieme, la propria sua, &
quella dell'amico, et cō eguale amore ama tutte due le perso
ne, & parimēte cōserua tutte due le uite. et per questa causa
cōmanda la sacra scrittura l'honesta amicitia dicendo, Ama
rai il prossimo come te medesimo. uuole che l'amicitia sia di
sorte, che si faccino uniti parimente, & un medesimo amore
sia nell'animo di ciascuno de gli amici. & la causa di tale
unione & colligatione è la reciproca uirtu ò sapiētia di tut=
ti due gli amici, laquale per la sua spiritualita & alienatio=
ne da materia & astrattione delle cōditioni corporee rimuo
ue la diuersita delle persone all'indiuiduatione corporale, et
genera ne gli amici una propria essentia mentale cōseruata
con sapere & con un amore & uolonta commune à tutti
due, cosi priuata di diuersita & discrepantia, come se uera=
mente il suggetto dell'amore fusse una sola anima & essen
tia conseruata in due persone, & nō multiplicata in quelle.
& in ultimo dico questo, che l'amicitia honesta fa d'una per
sona due, & di due una. SO. Dell'amicitia humana in po
che parole m'hai detto assai cose. ueniamo à l'amor diuino,
che desidero saper di quello, come del supremo & maggio=
re che sia. PHI. L'amor diuino non solamente ha dell'ho=
nesto, ma contiene in se l'honestà di tutte le cose & di tutto

l'amor di quelle, come che ſia: perche la diuinità è princi-
pio, mezzo, & fine di tutti gli atti honeſti. SO. Se è princi
pio, come puo eſſere fine, & ancor mezzo? PHI. E' princi-
pio, perche dalla diuinità depende l'anima intellettiua agen
te di tutte l'honeſtà humane, laquale non è altro che un pic-
colo razzo dell'infinita chiarezza di Dio appropriato all'-
huomo per farlo rationale, immortale, & felice. & ancora
queſta anima intellettiua per uenire à fare le coſe honeſte bi
ſogna che participi del lume diuino: perche non oſtante che
quella ſia prodotta chiara, come razzo della luce diuina, per
l'intendimento della colligatione che tiene col corpo; & per
eſſere offuſcata dalla tenebroſità della materia, non puo per-
uenire all'illuſtri habiti della uirtu, & lucidi concetti della
ſapientia, ſe non ralluminata dalla luce diuina in tali atti
& conditioni, che coſi come l'occhio, ſe ben da ſe è chiaro, nõ
è capace di uedere i colori, le figure, & altre coſe uiſibili, ſen
za eſſere illuminato dalla luce del ſole, laquale diſtribuita
nel proprio occhio & nell'oggetto che ſi uede, & nella diſtã
tia, che è fra l'uno & l'altro, cauſa la uiſione oculare attual
mẽte, coſi il noſtro intelletto, ſe ben'è chiaro da ſe, è di tal ſor
te impedito nelli atti honeſti & ſapienti dalla compagnia
del rozzo corpo, & coſi offuſcato, che gliè di biſogno eſſere
illuminato dalla luce diuina; laquale reducendolo dalla po-
tentia all'atto, & illuminato le ſpecie & le forme delle coſe
procedenti dall'atto cogitatiuo, quale è mezzo fra l'intellet-
to & le ſpecie della fantaſia, il fanno attualmente intellet-
tuale, prudente, & ſapiente, inclinato à tutte le coſe honeſte,
& renitente alle dishoneſte; & leuandoli totalmente tutta
la tenebroſità, reſta lucido in atto perfettamente: ſi che nel-
l'un modo & nell'altro il ſommo Dio è principio, dalquale

tutte le cose honeste humane dependeno, cosi la potentia, come l'atto di quelle. & essendo il supremo Dio pura, somma bontà, honestà, & uirtu infinita, bisogna che tutte l'altre bótà, & uirtù dependino da lui, come da uero principio & causa di tutte le perfettioni. SO. Giusto è che'l principio delle cose honeste sia nel sommo fattore: ne in questo era dubbio alcuno: ma in che modo è mezzo, & fine di quelle? PHI. La piu diuinità è mezzo à ridurre ad effetto ogni atto uirtuoso & honesto: perche essendo la prouidenza diuina appropriata con maggior specialità à quelli, che participano delle diuine uirtu, & tanto piu particularmente, quãto piu participano di quelle, non è dubbio che non sieno grãdemente adiutrici nell'opera di tali uirtu, dãdo aiuto à quelli tali uirtuosi per conseguire gli atti honesti & riducerli à perfettione. ancora è mezzo in tali atti in un'altro modo: perche come contiene in se tutte le uirtu & eccellenze, è essempio imitatiuo di tutti quelli che cercano operare uirtuosamente. qual maggior pietà & clemenza, che quella della diuinità? qual maggior liberalità, che quella, che di se fa parte à ogni cosa prodotta? qual piu intiera giustitia, che quella del suo gouerno? qual maggior bontà, piu ferma uerità, piu profonda sapiéza, piu diligéte prudéza, che quella che conosciamo essere nella diuinità? non perche la conosciamo secondo l'essere che ha in se medesima, ma per l'opere sue, che uediamo nella creatione & conseruatiane delle creature dell'uniuerso, di modo che chi considera nelle uirtu diuine, l'imitatione di quelle è uia & mezzo à tirarci à tutti gli atti honesti & uirtuosi, & à tutti i sauij concetti, à quali l'humana conditione puo arriuare; che non solamente Dio è padre à noi nella generatione, ma maestro & marauiglioso amministra

tore,per attraherci à tutte le cose honeste mediãte li suoi chia
ri & manifesti essempi. SO. Mi piace molto che l'omnipo=
tente Dio nõ solamẽte sia principio d'ogni ben nostro, ma an
cor mezzo . uorria sapere in che modo è fine. PHI. Solo
Dio è fine regolato di tutti gli atti humani : perche l'utile è
per acquistare il conueniente dilettabile,& la necessaria di=
lettatione è per la sustẽtatione humana,laquale è per la per=
fettione dell'anima, & questa si fa perfetta primamente cõ
l'habito uirtuoso , & dipoi di quello uenendo alla uera sa=
pienza, il fine della quale è il conoscere Dio, quale e' somma
sapientia,somma bonta,& origine d'ogni bene.& questo ta
le conoscimento causa in noi immenso amore pieno di eccel
lenza & honestà: perche tanto è amata la cosa honestamẽ=
te,quanto è conosciuta per buona;& lo amore di Dio debbe
eccedere ogni altro amore honesto, & atto uirtuoso . SO.
Io ho inteso che altra uolta hai detto,che per essere infinito,
et in tutta perfettione, nõ si puo conoscere dalla mẽte huma
na,laquale è in ogni cosa finita et terminata : perche quello
che si conosce si debbe cõprẽdere. et come si cõprẽdera l'infi
nito dal finito,& l'immenso dal poco?& nõ potẽdosi cono=
scere,come si potra amare ? che tu hai detto che la cosa buo
na bisogna conoscerla prima,che s'ami. PHI. L'immẽso Dio
tãto s'ama,quãto si conosce: et cosi come da gli huomini in=
teramente nõ puo essere conosciuto, ne ancor la sua sapiẽtia
dalla gẽte humana, cosi nõ puo interamente essere amato in
quel grado da gli huomini,che dalla parte sua si conuiene :
ne la nostra uolonta e' capace di cosi eccessiuo amore , ma
della nostra mente e' conoscere secondo la possibilita del co=
noscere,ma non secondo l'immensa eccellenza del conosciu=
to : ne la nostra uolonta ama secondo che lui e' degno d'es=

ſere amato,ma quanto ſi puo eſtendere in lui nell'atto ama=
torio. SO. Si puo ancor conoſcere la coſa che per il cono=
ſcente non ſi comprenda? PHI. Baſta che ſi cõprenda quel
la parte che della coſa ſi conoſce: che il conoſciuto ſi com=
prenda dal conoſcẽte ſecondo il potere del conoſcente,& nõ
ſecondo quello del conoſciuto. non uedi tu che s'imprime &
comprende la forma dell'huomo nel ſpecchio, nõ ſecondo il
perfetto eſſere humano,ma ſecondo la capacita & forza del
la perfettione del ſpecchio,ilquale è ſolamente figuratiuo,&
non eſſentiale?il fuoco è compreſo dall'occhio, non ſecondo
la ſua ardente natura,che ſe coſi fuſſe l'abbruggiaria,ma ſo
lamente ſecondo il colore & figura ſua. & qual maggiore
eſſempio che eſſere compreſo il grande hemiſperio del cielo
da ſi piccola parte come è l'occhio? uedi che è tanta la ſua
piccolezza,che ſi troua alcun ſauio che crede eſſere indiuiſi
bile, ſenza potere riceuere alcuna diuiſione naturale. però
l'occhio comprende le coſe ſecondo la ſua forza oculare,ſua
grãdezza,& ſua natura, ma non ſecondo la conditione del
le coſe uiſte in ſe medeſimo: & di queſta ſorte compren=
de il noſtro piccolo intelletto l'infinito Dio,ſecondo la capaci
tà & forza intelligibile humana,ma nõ ſecõdo il pelago ſen
za fondo della diuina eſſentia,& immẽſa ſapiẽtia,alla qual
cognitione ſegue et reſpõde l'amor di Dio cõforme all'habili
tà della uolõtà humana, ma nõ proportionata all'infinita bõ
tà di eſſo ottimo Dio. SO. Dimmi,ſe in queſto amor di Dio
ſi meſcola deſiderio. PHI. Anzi non è mai ſpogliato l'a=
mor diuino d'ardente deſiderio, i'qual è d'acquiſtare quel
che mãca del conoſcimẽto diuino,di tal modo che creſcendo
il conoſcimento,creſce l'amore della diuinità conoſciuta,che
eccedendo l'eſſentia diuina il conoſcimento humano in infi=

nita proportione, & non mācho la ſua bontà l'amor che gli humani gli portano però reſta all'huomo ſempre felice ardē tiſſimo, & ſfrenatiſſimo deſiderio di creſcere ſempre il cono ſcimento & amor diuino: delqual creſcimento l'huomo ha ſempre poſſibilità dalla parte dell'oggetto conoſciuto et amato: benche dalla parte ſua potria eſſere fuſſero determinati tali effetti in quel grado che l'huomo piu innanzi non puo arriuare, ouero che ancor dipoi dell'eſſere nell'ultimo grado gli reſta impreſſione di deſiderio, per ſapere quel che gli mā ca ſenza poſſerui mai peruenire, ancor che fuſſe beato, per l'eccellenza dell'animo oggetto ſopra la potenza & habito humano. benche tal reſtante deſiderio ne beati non debbe cauſare paſſione per il mancamento, poi che non e' in poſſibilità humana hauer piu, anzi gli da ſomma dilettatione l'eſ ſere uenuti nell'eſtremo della ſua poſſibilità, & nel conoſcimento, & amor diuino. SO. Poi che ſiamo uenuti à queſto, uorria ſaper in che modo conſiſte queſta beatitudine humana. PHI. Diuerſe ſono ſtate l'opinioni delli huomini nel ſuggetto della felicità. molti l'hanno poſto nell'utile, & poſſeſſione di beni della fortuna, & abondanza di quelli, fin che dura la uita. ma la falſità di queſta opinione e' manifeſta: perche ſimili beni eſteriori ſono cauſati per l'interiori, di modo, che queſti dependono da quelli, & la felicità debbe cō ſiſtere nelli piu eccellenti, & queſta felicità e' fine dell'altre, & non per niun'altro fine, ma tutti ſono per queſto, maſſime, che ſimili beni eſteriori ſono in potere della fortuna, & la felicità debbe eſſere in potere dell'huomo. alcuni altri hanno hauuta diuerſa opinione, dicendo, che la beatitudine conſiſte nel dilettabile: & queſti ſono gli Epicurei, quali tengono la mortalità dell'anima, & niuna coſa credono eſſere fe-

lice nell'huomo, eccetto la dilettatione in qual si uoglia modo. ma la falsità di questa loro opinione non è ancora occulta: perche il dilettabile corrompe se medesimo quando uiene in satietà & fastidio, & la felicita da intiero contentamento, & perfetta satisfattione, & di sopra habbiamo detto che'l fine del dilettabile è l'honesto, & la felicità non è per altro fine, anzi è causa finale d'ogn'altra cosa, si che senza dubio la felicità consiste nelle cose honeste, & nelli atti, & habiti dell'anima intellettiua, qual sono li piu eccellenti, & fine dell'altri habiti humani, & sono quelli, mediante li quali l'huomo è huomo, & di piu eccellenza, che niun'altro animale. SO. Quanti, & quali sono questi habiti delli atti intellettuali? PHI. Dico, che son cinque, Arte, Prudenza, Intelletto, Scienza, & Sapienza. SO. In che modo le diffinisci? PHI. L'arte è habito delle cose da farsi secondo la ragione, & sono quelle, che si fanno con le mani, & con opera corporale, et in questo habito s'intercludeno tutte l'arti meccaniche, nelle quali s'adopera l'instrumento corporale. La prudenza è habito delli atti agibili secondo la ragione, & cõsiste nell'opera de buoni costumi humani, & in questa s'interclude tutte le uirtu, che s'operano mediante la uolontà, & gli effetti uolontarij d'amore, & desiderio: l'intelletto del quale è principio di sapere, quali habiti sono conosciuti, & concessi da tutti naturalmente, quando li uocaboli sono intesi, come è quello, che'l bene si debbe procurare, & il male fuggire, & che li contrarij non possono stare insieme, & altri simili, nei quali la potenza intellettiua s'opera nel suo primo essere. La scienza è habito della cognitione, & conclusione, qual si genera delli sopradetti principij, & in questa s'interclude le sette arti liberali, nella quale s'opera l'intellet

to nel mezzo del suo essere. La sapienza e' habito di tutte due insieme, che e' di principio, & di conclusione di tutte le cose, che hanno essere. questa sola arriua al conoscimento piu alto delle cose spirituali, & li Greci la chiamano theologia, che uuol dire scienza diuina: & chiamossi prima philosophia, per essere capo di tutte le scienze & il nostro intelletto s'opera in questa nel suo ultimo, et piu perfetto essere. S O. La felicità in quale di questi due habiti ueri consiste? PHI. Manifesto e', che nõ cõsiste in arte, ne in cose artificiali, che piu presto leuano la felicità, che la procacciano: ma consiste la beatitudine nelli altri habiti, gli atti de quali s'includeno in uirtu, ò sapienza, nelle quali ueramente la felicità cõsiste. S O. Dimmi piu particolarmẽte, in qual di queste due consiste ultimamente la felicità, ò nella uirtu, ò nella sapienza. P H I. Le uirtu morali sono uie necessarie per la felicità, ma il proprio suggetto di quelle è la sapienza, laquale non saria possibile hauerla senza le uirtu morali, che chi non ha uirtu non puo essere sapiente, cosi come il sauio non puo essere priuato di uirtu, di modo, che la uirtu è la uia della sapienza, & lei il loco della felicità. S O. Molte sono le sorti del sapere, & diuerse sono le scienze, secondo la moltitudine delle cose acquistate, & la diuersita, & modo, che sono conosciute dall'intelletto. dimmi adũque, in quali, & in quante consiste la felicità, s'è in conoscere tutte le cose, che si trouano, ò in parte di quelle, ò se consiste nella cognitione d'una cosa sola, et qual potria essere quella cosa, che la sua sola cognitione fa il nostro intelletto felice. P H I. Furono alcuni sapienti, che stimarono cõsistere la felicità nella cognitione di tutte le sciẽze delle cose, et in tutte senza mancarne alcuna. S O. Che ragione mostrano in cõfirmatione della loro opinio

ne? PHI. Dicono, che'l nostro intelletto è in principio, & pura potenza d'intendere, laqual potenza nó è determinata ad alcuna sorte di cose, ma è cómune, et uniuersale à tutte: et (come dice Aristotile) la natura del nostro intelletto è possibile à intédere, et riceuere ogni cosa, come la natura dell'intelletto agente, che è quello, che fa le simili intellettiue, & illumina di quelle il nostro intelletto, & ti fa fare ogni cosa intellettuale, & illumina, & imprime ogni cosa nell'intelletto possibile, & non è altro, che essere ridotto dalla sua tenebrosa potenza all'atto illuminato per l'intelletto agente. segue, che sua ultima perfettione, & sua felicità debbi cósistere nell'essere intieramente ridotto di potenza in atto di tutte le cose, che hanno essere: perche essendo esso in potenza à tutte, debbe esser la sua perfettione, & felicità in conoscerle tutte, di sorte, che niuna potenza, ne mancamento resti in lui: & questa è l'ultima beatitudine, & felice fine dell'intelletto humano, nel qual fine dicono, che'l nostro intelletto è priuato in tutto di potenza, & e' fatto attuale, & in tutte le cose s'unisce, & conuerte nel suo intelletto agente illuminante, per la remotione della potenza, qual causa la sua diuersità, & in questo modo l'intelletto possibile si fa puro in atto, la quale unione e' ultima perfettione, & la uera beatitudine: & questa si chiama felice copulatione dell'intelletto possibile có l'intelletto agente. SO. Questa loro ragione non mi pare manco efficace, che alta, ma piu presto mi pare, che inferisca il nó essere della beatitudine che'l modo dell'essere suo. PHI. Perche? SO. Perche se non puo essere l'huomo beato, fin che non habbi conosciuto tutte le cose, non potra mai essere: ch'e' quasi impossibile un'huomo uenire in cognitione di tutte le cose, che sono, per la breuità della uita humana, & la diuer

sità delle cose dell'uniuerso. PHI. Vero è, che dici, & manifestamente è impossibile, che un'huomo conosca tutte le cose, & ciascuna per se separatamēte: perche in diuerse parti della terra si truoua tāte diuerse sorti di piante, & d'animali terrestri, & uolatili, & altri misti nō animali, che un'huomo non puo scorrere tutto il cerchio della terra per conoscerli, & uederli tutti, & molto meno quando potesse uedere il mare, & sua profondità, nella quale si truouano molte piu specie d'animali, che nella terra, tanto che si dubita di qual si truoui piu numero al mondo, ò di occhi, ò di peli, perche si stima non essere manco il numero delli occhi delli animali marini, che'l numero de peli delli animali terrestri. ne fa bisogno esplicare l'incomprensibil conoscimento delle cose celesti, ne del numero delle stelle dell'ottaua sphera, ne della natura, & proprietà di ciascuna, la moltitudine delle quali formano quarantaotto figure celesti, delle quali dodici sono nel Zodiaco, ch'è la uia, per la quale il Sole fa il suo corso, & uintiuna figura sono alla parte settentrionale dell'equinottio fino al polo artico manifesto à noi altri, qual chiamano tramontana: & l'altre quindeci figure, che restano, sono quelle, che noi altri possiamo uedere nelle parti meridionali dalla linea equinottiale fino al polo antartico à noi altri occulto. & nō è dubio, che in quella parte meridionale circa del polo si truouano molte altre stelle in alcune figure à noi altri incognite, per essere sempre sotto il nostro hemispherio, del qual siamo stati migliara d'anni ignoranti, benche al presente se n'habbia qualche notitia, per la nuoua nauigatione de Portughesi, & Spagnuoli. ne bisogna esprimere quel, che nō sapiamo del mondo spirituale, intellettuale, & angelico, & delle cose diuine, delle quali nostra cognitione è minore, che

una goccia d'acqua in comparatione di tutto il mare Ocea no. & lasso ancor di dire quante cose sono di quelle, che ue diamo, che non le sapiamo, & ancor delle proprie nostre, tan to che si truoua, chi dice le proprie differenze essere à noi al= tri ignoranti. ma almanco non si dubita essere molte cose nel mondo, che nõ le possiamo uedere ne sentire, & per que sto non le possiamo intendere, che (come dice il philosopho) niuna cosa è nell'intelletto, che prima non sia nel sentimẽto. SO. Come non uedi tu, che le cose spirituali s'apprendono per l'intelletto, senza essere mai uiste, ò sentite? PHI. Le co se spirituali sono tutte intelletto, & l'intellettual luce è nel= l'intelletto nostro, come è in se medesima, per unione, & per propria natura, ma è come le cose sensate, che hauendo biso= gno dell'intelletto per l'opera dell'intellettione si riceuono in quello, come una cosa nell'altra si riceue: che, per essere tut ti materiali, con uerità si dice, che non possono essere nell'in= telletto, se prima non si trouano nel senso, che materialmen= te le conosce. SO. Tutti quelli, che intẽdono le cose spiritua li, credi tu che l'intendino per quella unità, & proprietà, che hanno con il nostro intelletto? PHI. Non dico questo, se be ne è questa la perfetta congiuntione delle cose spirituali. si troua un'altro modo ancora, che si conoscono le cose spiritua li per l'effetti uisti, ò sentiti, come uedi, che per il continuo mo uimento del cielo si conosce, che il motore non è corpo ne uir tu corporea, ma intelletto spirituale separato da materia, si che se l'effetto del suo mouimento non fusse prima nel senti= mento, non saria conosciuto. Dopo questa cognitione ne uie= ne un'altra piu perfetta delle cose spirituali, che si fa inten= dendo il nostro intelletto, la scienza intellettuale in se medesi ma trouandosi in atto, per la identita della natura, & unio

ne sensuale che ha con le cose spirituali. S O. Intendo questo. non lassiamo il filo. tu dici, che la beatitudine non puo consistere nel conoscimento di tutte le cose: perche è impossibile. uorria sapere come alcuni huomini sauij habbino dato loco à tale impossibilità, nõ possendo consistere in quella la felicità humana. P H I. Quei tali non intendono consistere la beatitudine nella cognitione di tutte le cose particolari distributamente, ma chiamano sapere tutte le cose, il sapere di tutte le scienze, che trattano di tutte le cose, in uno certo ordine, & uniuersalità, che dando notitia della ragione di tutte le cose, & di tutte le sorti dell'essere suo, danno uniuersal conoscimento di tutte, se bene alcune particularmente non si trouano nel sentimento. S O. Et questo conoscimento di tutte le scienze è possibile che l'habbi un huomo? P H I. La possibilità di questo è molto lontana: onde il philosopho dice, che tutte le scienze da una parte sono facili da trouarsi, & dall'altra difficili, sono facili in tutti gli huomini, & difficili in un solo, & se pure si trouassero, la felicità non puo consistere in conoscimento di molte, & diuerse cose insieme: perche (come il philosopho dice) la felicità non consiste in habito di cognitione, ma nell'atto di quello: che'l sapiente quando dorme, non è felice, ma quando fruisce, & gode dell'intelligẽza è felice. adunque se cosi è, in uno solo atto d'intendere di necessità consiste la beatitudine: perche se bene si possono tenere insieme molti habiti di scienza, non però si puo attualmente intendere piu, che una cosa sola, di modo, che la felicità nõ in tutte, ne in molte, ò diuerse cose conosciute può consistere, ma solamente in cognitione d'una cosa sola bisogna che consista. E' ben uero, che per uenire alla beatitudine, bisogna prima grande perfettione in tutte le scienze, cosi nell'arte del

dimoſtrare, & diuidere la uerità del falſo in ogni intelligen
za, & diſcorſo, la quale ſi chiama logica, come nella philoſo=
phia morale, ò nell'uſare della prudenza & della uirtu agi
bili, come ancora nella philoſophia naturale, che è della natu
ra di tutte le coſe, che hanno mouimento, mutatione, ò altera
tione, come ancora nella philoſophia mathematica, quale è
delle coſe, che hanno quantità ò numerabile, ò menſurabile:
la quale ſe ſi conoſce di numero aſſoluto, fa la ſcienza del=
l'ariſmetica; & ſe è di numero di uoci, fa la ſcienza della
muſica; & eſſendo di miſura aſſoluta, fa la ſcienza della
geometria; & ſe tratta della miſura de corpi celeſti, & ſuoi
mouimenti, fa la ſcienza dell'aſtrologia. & ſopra tutto bi=
ſogna eſſere perfetto in quella parte della dottrina, che è piu
proſſima alla felice congiuntione, la quale è la prima philoſo
phia, che ſola ſi chiama ſapienza: & queſta tratta di tutte
le coſe, che hanno eſſere, & di quelle intende piu principal=
mente, quanto maggior, & piu eccellente eſſere hanno. que=
ſta ſola dottrina tratta delle coſe ſpirituali, & eterne, l'eſſere
delle quali circa la natura è molto maggiore, et piu conoſciu
ta, che l'eſſere delle coſe corporee, & corrottibili, benche ſie=
no manco conoſciute da noi altri, che le corporee, per nõ po
terſi comprendere da noſtri ſenſi, come quelle. tal che il no=
ſtro intelletto è nella cognitione come l'occhio del ſpiritello
alla luce & coſe uiſibili, che la luce del ſole che in ſe è la piu
chiara non la puo uedere, perche il ſuo occhio non è baſtan=
te à tanta chiarezza, & uede il luſtro della notte, che gli è
proportionato. queſta ſapienza & prima philoſophia è quel=
la, che arriua al conoſcimẽto delle coſe diuine poſſibili all'hu
mano intelletto: & queſta cauſa ſi chiama theologia, che
uuol dire ſermone di Dio, di ſorte che il ſapere delle diuerſe

ſcienze e' neceſſario per la felicità, ma eſſa nō conſiſte gia in quelle, anzi in una perfettiſſima cognitione d'una coſa ſola. S O. Dichiarami, che cognitione e' queſta, & di che coſa, che ſola fa l'huomo beato: che ſia qual ſi uoglia, à me pare ſtrano che habbi à precedere in cauſa della felicità la cognitione della parte alla cognitione del tutto: che quella prima ragione, per la quale cōcludeſti conſiſtere la felicità nell'attuale conoſcimento di tutte le coſe, ò ſcienze, nelle quali noſtro intelletto è in potenza, mi pare, che cōcluda, che eſſendo quello in potenza, tutta la ſua beatitudine debbe conſiſtere in conoſcerle tutte in atto: & ſe coſi e', come puo eſſere felice cō una ſola cognitione, come tu dici? P H I. Gli argomēti tuoi concludeno, ma le ragioni dimoſtrano piu, come la uerità nō puo eſſer cōtraria della uerità, & biſogna dar luogo all'uno ò all'altro: & debbi intendere, che la felicità conſiſte nel conoſcere una coſa ſola, che nel conoſcimento di tutte ciaſcuna per ſe diuiſamente non puo conſiſtere, anzi tutte inſieme in uno conoſcimēto d'una ſola coſa, nella quale ſono tutte le coſe dell'uniuerſo, & quella conoſciuta, ſi conoſcono tutte inſieme in uno atto, & in maggiore perfettione, che ſe fuſſero conoſciute ciaſcuna da per ſe diuiſamēte. S O. Qual e' queſta coſa che eſſendo ſolamente una, e' tutte le coſe inſieme? P H I. L'intelletto di ſua propria natura non ha un'eſſenza ſegnalata, ma e' tutte le coſe: & ſe e' intelletto poſſibile, e' tutte le coſe in potenza: che la ſua propria eſſenza non e' altro, che l'intendere di tutte le coſe in potenza: & ſe e' intelletto in atto, puro eſſere, & pura forma, contiene in ſe tutti li gradi dell'eſſere, & delle forme, & de gli atti dell'uniuerſo, tutti inſieme, in eſſere, in unita, & in pura ſimplicità, di modo, che chi lo puo conoſcere uedendolo in eſſere, conoſce in una

ſola uiſione, & ſimpliciſſima cognitione tutto l'eſſere di tutte le coſe dell'uniuerſo inſieme, in molta maggiore perfettione, & purita intellettuale di quelle che ſi trouano in ſe medeſime: perche le coſe materiali hanno molto piu perfetto eſſere nell'attuale intelletto, che in quello che hãno in ſe proprio: ſi che con il ſolo conoſcimento dell'attuale intelletto ſi conoſce il tutto delle ſcienze delle coſe, & ſi fa l'huomo beato. SO. Dichiarami adũque, che intelletto è queſto che conoſcendoſi cauſa la beatitudine. PHI. Tengono alcuni che ſia l'intelletto agente, che, copulandoſi con il noſtro intelletto poſſibile, ueggono tutte le coſe in atto inſieme con una ſola uiſione ſpirituale & clariſſima, per laquale ſi fa beata. Altri dicono, che la beatitudine è quando noſtro intelletto illuminato totalmente dalla copulatione dell'intelletto agente è fatto tutto attuale ſenza potenza, & uede in ſe medeſimo ſecondo ſua infima eſſenza intellettiua, nella quale ſono: & uede tutte le coſe ſpiritualmente, & in uno & medeſimo intelligente la coſa inteſa, & l'atto dell'intellettione, ſenza alcuna differenza, ne diuerſità di ſcienza. Ancora queſti dicono, che quãdo in tal modo il noſtro intelletto è eſſentiato, ſi fa & reſta uno medeſimo eſſentialmente con l'intelletto agente, ſenza reſtare in loro alcuna diuiſione, ò multiplicatione. & in queſti modi ragionano della felicità i piu chiari philoſophi: & largo ſaria, ma non proportionato al noſtro parlamento, il dire quello che adducono in pro & in contra: ma quello, ch'io ti dirò, è, che gli altri che più contemplano la diuinità dicono (& io con quelli inſieme) che l'intelletto attuale, che illumina il noſtro poſſibile, è l'altiſſimo Dio, & coſi tengono per certo, che la beatitudine conſiſte nella cognitione dell'intelletto diuino, nel quale ſono tutte le coſe primamente, & piu perfetta

mente,

mente,che in alcuno intelletto creato : perche in quello ſono tutte le coſe eſſentialmente, non ſolamente per ragione d'intelletto,ma ancor cauſalmēte,come in prima & aſſoluta cauſa di tutte le coſe che ſono,di modo ch'è la cauſa che le produce,la mente che le conduce,la fortuna che l'informa , & per il fine che l'indirizza ſon fatte,& da lui uengono,& in lui ultimamente ritornano come in ultimo & uero fine & commune felicità : & è il primo eſſere: & per ſua participatione tutte le coſe ſono : lui è il puro atto , lui il ſupremo intelletto , dal quale ogni intelletto , atto , forma , & perfettione depende , & à quello tutte s'indirizzano , come à perfettiſſimo fine , & in eſſo ſpiritualmente ſtanno ſenza diuiſione ò multiplicatione alcuna , anzi in ſimpliciſſima unità . eſſo è il uero felice . tutti hanno biſogno di lui , & lui di niuno : uedendo ſe medeſimo,tutti conoſce,& uedendo è da ſe uiſto,& la ſua uiſione tutta è ſomma unità à chi il puo uedere : & ſe ben non è capace,conoſce di quello quāto è capace : & uedendo l'intelletto humano, ò angelico ſecondo la ſua capacità,& uirtu,tutte le coſe inſieme in ſomma perfettione,participa la ſua felicità,& per quella ſi fa,et reſta felice,ſecondo il grado del ſuo eſſere. Non ti dirò piu di queſto: perche la qualita della noſtra narratione nol cōſente, ne ancor la lingua humana è ſufficiente à eſprimere perfettamente quello,che l'intelletto in queſto ſente , ne per le uoci corporali ſi puo eſprimere l'intellettual purità delle coſe diuine.baſta che ſappi , che la noſtra felicità conſiſte nel conoſcimento,& uiſione diuina , nella quale tutte le coſe perfettiſſimamente ſi ueggono. S O. Non ti dimandarò piu di queſto caſo,che mi pare baſti in quanto alle mie forze,ſe gia non è ſuperfluo.ma un dubio m'occorre,ch'io ho inteſo altre uol

te, che la felicità non consiste precisamente in conoscere Dio, ma in amarlo, et fruirlo cō dilettatione. PHI. Essendo Dio il uero, & solo oggetto della nostra felicità, noi altri l'amiamo con conoscimento, & amore, & li sapienti furono diuersi in questi due atti, cioè s'el proprio atto della felicità è conoscere Dio, ouero amarlo: & à te deue bastare il sapere, che l'uno, & l'altro atto, fa bisogno nella beatitudine. SO. Vorria sapere la ragione, che ha mosso ciascuno dell'inuentori di queste due sentenze. PHI. Quelli, che tengono, che la felicità consista in amare Dio, fanno questa ragione, che la beatitudine consiste nell'ultimo atto, che la nostra anima opera uerso di Dio, per essere quello l'ultimo fine humano: & come sia, che prima bisogna conoscerlo, & dipoi amarlo, ne segue, che non nel conoscimento, ma nell'amor di Dio, che è l'ultimo atto, consiste la felicità. S'aiutano ancora della dilettatione, che è principale nella felicità, la quale è della uolontà. onde dicono, che il uero atto felice è uolontario, cioè l'amore, nel quale consiste la dilettatione, & non nell'atto intellettuale: perche non participa cosi della dilettatione. gli altri in contrario fanno questa ragione, & dicono, che la felicità consiste nell'atto della principale, & piu spirituale potenza dell'anima nostra: & come sia, che l'intellettiua potenza è piu principale, che la uolontà, & piu astratta da materia, ne segue, che la beatitudine non consiste nell'atto della uolontà, che è amarlo; ma dicono, che al conoscimento segueno l'amor, & la dilettatione, come accessorie, ma che non sono il fin principale. SO. Nō manco efficace mi pare l'una ragione, che l'altra: pur uorria sapere la tua determinatione. PHI. E' difficile cercare di terminare una cosa tanto disputata da gli antichi philosophi, & moderni theologi: ma per contentarti, sol questo ti uo

glio dire in questa nostra narratione, con la quale m'hai desuiato dal dirti, come desideri l'afflittione del mio animo uerso di te. SO. Di questo solamente: & dipoi, che saremo satij delle cose diuine, piu puramente potremo parlare della nostra amicitia humana. PHI. Fra le propositioni, che sono uere, & necessarie, l'una è, che la felicità consiste nell'ultimo atto dell'anima, come in uero fine; l'altra è, che consiste nell'atto della piu nobile, & spiritual potenza dell'anima, & questa è l'intellettiua. ancor non si puo negare, che l'amore presuppone conoscimento, ma non per questo segue, che l'amore sia l'ultimo atto dell'anima: perche tu poi sapere, che di Dio tutte le cose amate, & desiderate si trouano di due sorti di conoscere: l'una è innanzi dell'amore causato da quella, la quale non è cognitione perfettamente unitiua; l'altra è dipoi dell'amore, dall'amore causata, la qual cognitione unitiua è fruitione di perfetta unione: che'l primo conoscimẽto del pane, fa che l'ami, & desideri, chi ha fame: che se prima non lo conoscesse essemplarmente, non lo potria amare, & desiderare. & mediante questo amore, & desiderio, ueniamo alla uera cognitione unitiua del pane, la qual è, quando in atto si mangia, che la uera cognitione del pane è gustarlo. cosi accade dell'huomo con la donna, che conoscẽdola essemplarmente s'ama, & desidera, & dall'amore si uiene al conoscimento unitiuo, che è il fine del desiderio: & cosi è in ogni altra cosa amata, & desiderata, che in tutte l'amore, & desiderio è mezzo, che ci leua dall'imperfetto conoscimento alla perfetta unità, che è il uero fine d'amore, & desiderio, quali sono affetti della uolontà, che fanno della diuisa cognitione, fruitione di cognitione perfetta, & unita & quando intenderai questa naturalita intrinseca, conoscerai,

che non ſono lontani dal mentale deſiderio, ne ſi diſcoſtano dall'amore mentale, ſe bene l'hauiamo di ſopra in ſugget-to commune altrimenti eſplicato; di modo, che l'amore ueramente ſi puo diffinire, che ſia deſiderio di godere con unione la coſa conoſciuta per buona. & ancor che il deſiderio, come altra uolta t'ho detto, preſupponga aſſentia della coſa deſiderata, hora ti dico, che quando bene la coſa buona ſia, & ſi poſſegga, ſi puo in ogni modo deſiderare, nõ d'hauerla poi che è hauuta, ma di fruirla con unione conoſcitiua: & queſta futura fruitione ſi puo deſiderare, perche ancor non è. Queſto tal deſiderio ſi chiama amore, & è di coſe non hauute, che ſi deſiderano hauere, oueramẽte dell'hauute, che ſi deſiderano godere con unione: & l'uno & l'altro propriamẽte ſi chiama deſiderio, ma il ſecondo piu propriamente amore, di ſorte, che diffiniamo l'amor deſiderio di fruire cõ unione, oueramente deſiderio di conuertirſi cõ unione nella coſa amata: & tornando all'intento noſtro dirò, che prima quel conoſcimento debbe eſſere di Dio, ſecondo che ſi puo hauere di coſa tanto immenſa, & tanto alta: & conoſcendo noi altri la ſua perfettione, perche non baſtiamo à conoſcerla intieramente, l'amiamo, deſiderando fruirla con unione conoſcitiua, la piu perfetta, che ſia poſſibile. queſto tanto amore, & deſiderio fa, che ſiamo aſtratti in tãta contemplatione, che'l noſtro intelletto ſi uiene à ſolleuare, in modo, che illuminato d'una ſingulare gratia diuina, arriua à conoſcere piu alto, che l'humano potere, & l'humana ſpeculatione; & uiene in una tal unione, & copulatione col ſommo Dio, che piu preſto ſi conoſce noſtro intelletto eſſere ragione, et parte diuina, che intelletto in forma humana, & alhora ſi ſatia il deſiderio ſuo, & l'amore con molto maggiore ſatiſfattione di quella,

che haueua nel primo conoſcimento, & nel precedente amo re; & bene potria eſſere, che reſtaſſe l'amore, & il deſiderio, non di hauere il conoſcimento unitiuo, che gia l'ha hauuto, ma di continuare la fruitione di tal unione diuina, che è ueriſſimo amore: & ancora non affirmaria, che ſi ſenta dilettatione in quello atto beato, eccetto in tempo, che s'acquiſtò: perche albora ſi ha dilettatione per acquiſtare la coſa deſiderata, che mancaua: che la maggior parte delle dilettationi ſono per remedio del mancamento, & per l'acquiſto della coſa deſiderata: ma fruendo l'atto della felice unione, nó reſta impreſſione alcuna di diffetto, anzi una intiera ſatisfattione d'unità, laquale è ſopra ogni dilettatione, allegrezza, & gaudio: et in cóclusione ti dico, che la felicità nó cóſiſte in quello atto conoſcitiuo di Dio, ilquale códuce l'amore; ne cóſiſte nel l'amore, che à tal cognitione ſuccede, ma ſol conſiſte nell'atto copulatiuo dell'intima, et unita cognitióe diuina, che è la ſomma perfettione dell'intelletto creato & quello è l'ultimo atto, & beato fine, nel quale piu preſto ſi troua diuino, che humano: & per queſto la ſacra ſcrittura dipoi, che ci ammoniſce, che debbiamo conoſcere la perfetta, et pura unita di Dio, & dipoi, che debbiamo amarlo piu, che l'utile della cupidità, & piu, che il dilettabile dell'appetito, & piu, che ogni altro honeſto dell'anima, & uolontà rationale, dice per ultimo fine. Per tanto con eſſo Dio ui copulate. & in un'altra parte promettendo l'ultima felicità ſolamente dice. Et con eſſo Dio ui copularete: ſenza promettere niſſuna altra coſa, come uita, eterna gloria, ſomma dilettatione, allegrezza, & luce infinita, et altre ſimili: perche queſta copulatione è la piu propria, & preciſa parola, che ſignifichi la beatitudine, la quale contiene tutto il bene, & perfettione dell'anima intellettiua, co-

me quella,che è sua uera felicità. è ben uero, che in questa ui ta non è così facile hauere tale beatitudine: & quando ben si potesse hauere, non è così facile continuare in quella sempre: & questo è, che mentre uiuiamo, il nostro intelletto ha qualche sorte di uincolo con la materia di questo nostro fragil corpo, & per questa causa qualch'uno, che è uenuto à tal copulatione in questa uita, non continuaua sempre in quella per la colligatione corporea, anzi dipoi della copulatione diuina tornaua à riconoscere le cose corporee, come prima, eccetto, che nella fine della uita, stando l'anima copulata, lasciò in tutto il corpo, ritenendosi lei con la diuinità copulante in somma felicità. l'anima dipoi separata da questa colligatione corporea, essendo stata di tanta eccellenza senza impedimento alcuno, gode in eterno sua felice copulatione con la diuina luce, della sorte, che godeno quella li beati angeli, & intelligéze separate, motori, & celesti corpi, ciascuno secondo il grado della sua dignità & perfettione perpetuamente. Al presente mi pare ò Sophia che ti debbi bastare questo poco delle cose spirituali. & tornando à me, uedi s'io posso remediare alla passione, che mi danno li miei affetti uolontarij per sostentatione di questa corporea compagnia. SO. Voglio prima saper da te di qual sorte d'amore è quel che dici che mi porti: perche hauendomi tu mostrato la qualita di molti differenti amori & desiderij che nelli huomini si truouano, & hauendoli tutti colligati in tre sorti d'amore, mi piacerebbe che hora tu mi dichiarassi di qual di queste sorti d'amore è quello che mi porti. PHI. La sorte dell'amor ch'io ti porto ò Sophia non la posso intendere, ne la so esplicare: sento sue forze, ma non le comprendo; che essendosi appassionato, di me è fatto signore, & di tutto l'animo, & come principale ammi

nistratore mi conosce, & io che son seruo, cōmandato non ba sto à conoscer lui: nientedimeno conosco che il desiderio mio cerca il dilettabile. SO. Se cosi è, tu non debbi domandare remedio ch'io satisfacci alla tua uolontà, ne incolparmi se nō te lo concedo, che gia m'hai mostrato, che quando consegue l'effetto dilettabile del desiderio, non solamente cessa il desi= derio, ma ancora si priua d'amore & conuertesi in odio. PHI. Non ti contenti eleggere della nostra confabulatione per te dolce frutto & salutifero, ma cosi Dio non uuole che elegga per darmi in satisfattione frutto amaro & uelenoso, & in questo nō potrai lodarti di gratitudine, ne adornare di pietà, poi che cō la saetta che il mio arco tirò in tuo fauore, tu crudelmēte à me uuoi trappassare il cuore. SO. Se l'amar= mi reputi cosa degna, come io stimo; saria indegna cosa ch'io causasse che si priuasse l'amore che mi porti concedendoti la satisfattione del tuo desiderio, & in questa concessione sarei ueramente crudele non meno à me che à te, priuando te del= l'amore uerso di me, & me d'essere amata, & saro pietosa à tutti due, negandoti il fine del tuo sfrenato desiderio, acciò non habbi fine il soaue amore. PHI. O' tu t'inganni, ò mi uuoi ingannare, facendomi fondamento falso & non al pro posito dell'amore, che io t'habbi detto che cercare il desidera to facci priuare lo amore & conuertirlo in odio, che nō è co sa piu falsa. SO. Come falsa? non hai tu detto che la quali= ta dell'amor dilettabile è quella che la sua satieta si conuer= te in odio fastidioso? PHI. Non ogni dilettabile quādo si cer ca uiene in fastidio: che la uirtu, il sapere, dilettano la men= te & mai fastidiscono, et si procura & desidera il suo cresci mento: & non solamēte queste cose che sono honeste, ma an cora l'altre nōn honeste, come la potenza, honori, ricchezze, di

lettano, quãdo s'acquistano, & non uengono mai in fastidio, anzi quãto piu di quelle si ha piu si desidera. SO. Mi pare, che contradica à quel che hai detto di sopra del dilettabile. PHI. Quel, che di sopra ho detto, è, ch'el dilettabile alli sentimẽti esteriori solamente, & ancor alli materiali, come è il gusto et il tatto, adducono satieta & fastidio, ma quello che diletta gli altri sentimẽti, come il uedere, udire, et odorare, nõ gli tira cosi in satieta & fastidio. dice Salomone, che nõ si satia l'occhio di uedere, ne l'orecchia d'udire, & molto manco si satia la fantasia & imaginatione delle cose che le dilettano, come son gli honori, le ricchezze, dominij, & simili cose, lequali sempre si cercano. ma molto piu insatiabile è la dilettatione della mente & dell'intelletto nelli atti uirtuosi & sapienti, la dilettatione de quali quanto piu è insatiabile, tanto piu è eccellente & honesta. SO. Intendo bene che la dilettatione quanto è in potentia piu spirituale dell'anima, tanto piu è insatiabile & manco fastidiosa: ma secondo il commune uso la dilettatione, che'l tuo desiderio cerca da me, è del sentimento del tatto, ch'è quello nel quale piu presto cade la satieta fastidiosa, si che di ragione si puo negare. PHI. Manifesto è, che alli sensi del tatto et del gusto, liquali fra tutti cinque son fatti non solamente per sostentatione della uita dell'huomo indiuiduo, ma ancora per sostentatione della spe cie humana con la simigliante generatione successiua, che è opera del tatto, la natura ha posto termine all'operatione di questi due, piu che à nissuno de gli altri sentimenti, che sono uedere, udire, & odorare: & la causa è, perche questi tre non son necessarij all'essere indiuiduale dell'huomo, ne ancora all'essere successiuo della spetie, ma sono solamente per commodita & utile delli huomini & delli animali per=

fetti. donde cosi come il suo essere non è necessario, cosi non ha bisogno di termini ò limitatione nella sua operatione. & cosi come il non uedere, il non udire, & il non odorare non priua la uita dell'huomo, cosi non la priua il superfluo uedere, il superfluo udire, ò il frequente odorare, se gia non fusse per accidente. ma il gusto & il tatto, cosi come l'essere suo è necessario alla uita & successione humana, di modo che se non fussero si priuaria, cosi l'eccesso suo saria causa della priuatione dell'huomo: perche il molto mangiare & il molto beuere non manco ammazzaria l'huomo che la fame, & la sete: cosi la frequente copula carnale, & l'eccessiuo caldo ò freddo nel tatto saria causa della sua corruttione: che essendo uincolo di maggiore dilettatione in questi due sentimenti per la necessità sua all'essere dell'huomo proprio & successiuo, fu di bisogno limitarli naturalmente: perche se bene la dilettatione li trasportasse ad eccesso dannoso, il limite naturale li refrenasse, acciò che tale eccesso non potesse corrompere l'indiuiduo, di modo, che la natura non manco sapientia ha usato in mettere natural limite & freno al sentimento del gusto & del tatto, che à gli altri sentimenti per la sua cõseruatione, che in quella che ha usato in producerli per l'essere suo. & se bene l'appetito dell'amante con l'unione copulatiua si satia, & di continuo cessa quel desiderio oueramente appetito, non per questo si priua il cordiale amore, anzi si collega piu la possibile unione. laquale ha attuale conuersione d'uno amante nell'altro, ouero il fare di due uno, remouendo la diuisione & diuersita di quelli quanto è possibile: & restando lo amore in maggiore unità & perfettione, resta in cõtinuo desiderio di godere cõ unione la persona amata, che è la uera diffinitione d'amore. S O. Dunque mi con

cedi che'l fine del tuo desiderio cõsiste nel piu materiale delli sentimenti, che è il tatto : & essendo l'amore cosa cosi spirituale, come dici ; mi marauiglio, che metti il fin suo in cosa tanto bassa . PHI. Non ti concedo che sia questo il fine di perfetto amore, ma t'ho detto che questo atto nõ dissolue l'amore perfetto, anzi il uincola piu & collega con gli atti corporei amorosi, che tanto si desiderano quanto son segnali di tal reciproco amore in ciascuno de' duo amãti : ancora perche essendo gli animi uniti in spirituale amore, i corpi deside rano godere la possibile unione, accioche non resti alcuna diuersita, & l'unione sia in tutto perfetta, massime perche con la corrispondentia dell'unione corporea il spirituale amore s'augumenta & si fa piu perfetto, cosi come il conoscimento della prudenza è perfetto quando corrispondeno le debite opere. & in conclusione ti dico, che ancor che di sopra habbiamo diffinito l'amore in commune, la propria diffinitione del perfetto amore dell'huomo & della donna è la conuersione dell'amante nell'amato, con desiderio che si conuerti l'amato nell'amante : & quando tal amore è eguale in ciascuna delle parti, si diffinisce conuersione dell'uno amante nell'altro. SO. Ancora che le tue ragioni sieno non manco uerisimili che sottili, io fo giudicio dell'esperienza, alla quale piu che à nissuna altra ragione si debbe credere . si ueggono molti che amano, & hauuto dalle loro amate quello che desiderano delli atti corporei amorosi, non solamente cessa il loro desiderio, ma ancora l'amore totalmente, & qualche uolta si conuerte in odio, come fu quello di Amone figliuolo di Dauit, il quale con tanta efficacia amò Athamar sua sorella ch'era uenuto per quella infermo & in pericolo di morte, & dipoi che Ionadab con inganno & uiolenza gli fece con

ſeguire quel che da lei deſideraua, incontinente gli uenne tá
to in odio, che coſi in forma di uiolata la fece partire di mez
zo di di caſa ſua. PHI. L'amore è di due ſorti. l'una gene-
ra il deſiderio ouero appetito ſenſuale, che deſiderádo l'huo-
mo alcuna perſona l'ama, & queſto amore è imperfetto, per
che depende da uitioſo & fragile principio, perche è figliuo
lo generato dal deſiderio, & tale fu l'amore d'Amon uerſo
di Athamar, & queſto è uero come dici che interuiene che
ceſſando il deſiderio ò appetito carnale per la ſatisfattione et
ſatieta di quello, incontinente ceſſa totalmente l'amore: per-
che ceſſando la cauſa che è il deſiderio, ceſſa l'effetto che è
l'amore, & molte uolte ſi conuerte in odio come fu quello.
ma l'altro amore è quello, che di eſſo è generato il deſiderio
della perſona amata, & non del deſiderio ò appetito, anzi
amando prima perfettamente, la forza dell'amore fa deſi-
derare l'unione ſpirituale & corporale con la perſona ama
ta, ſi che come il primo amore e' figliuolo del deſiderio, coſi
queſto gli e' padre & uero generatore: & queſto amore
quando ottiene quello che deſidera, l'amore non ceſſa, ſe ben
ceſſa l'appetito & deſiderio: perche leuato l'effetto, nó per
quello ſi leua la cauſa, maſſime che, come t'ho detto, non ceſ
ſa mai il perfetto deſiderio, che e' di godere l'unione con la
perſona amata, perche queſto e' congionto ſempre con l'amo
re, & e' di ſua propria eſſenza; ma ceſſa immediate un par
ticulare deſiderio & appetito delli atti amoroſi del corpo
per cauſa del limite terminato che la natura ha poſto in quel
li tali atti: & ſe bene non ſono continui, nientedimeno piu
preſto ſon uincoli di tal amore, che occaſione di diſſoluerlo,
di modo che nó debbi ſcuſarti del perfetto amor ch'io ti por
to, per il diffetto che ſi troua nell'imperfetto: perche l'amor

ch'io ti porto non è figliuolo del desiderio, anzi il desiderio è figliuolo di quello che gli è padre: et le mie prime parole furono, che il conoscerti causaua in me amore & desiderio: non dissi, desiderio & amore: perche il mio nõ procede mai dal desiderio, anzi fu primo di lui, come prodotto da quello. SO. Se l'amor che tu mi porti non uiene dall'appetito, ne è generato dal desiderio, ne nato d'ocio ò lasciuia humana, come dicono gli nostri, fammi intẽdere chi è quello che l'ha prodotto, che non è dubio che ogni amore humano si genera & nasce di nuouo, & à tutti gli nati bisogna che ci sia generatore: che non si puo trouare figliuolo senza padre, ne effetto senza causa. PHI. Il perfetto & uero amore, che è quello ch'io ti porto, è padre del desiderio, & figliuolo della ragione, & in me la retta ragione conoscitiua l'ha prodotto: che, conoscendo essere in te uirtu, ingegno, & gratia non mãco di mirabile attrattione che di grande ammiratione, la uolonta mia desiderando la tua persona, che rettamente è giudicata per la ragione in ogni cosa essere ottima & eccellente, & degna di essere amata, questa affettione & amore ha fatto conuertirmi in te, generandomi desiderio, che tu in me ti conuerta, acciò che io amante possa essere una medesima persona con te amata, & in equale amore facci di due animi un solo, li quali due corpi simigliantemente uiuificare & ministrare possino. la sensualita di questo desiderio fa nascere l'appetito d'ogni altra unione corporea, accioche li corpi possino conseguire in quella la possibile unione delli penetrãti animi. Guarda ò Sophia, che per essere cosi successiuamẽte in me dalla ragione conoscitiua prodotto l'amore, et da l'amore prodotto il desiderio per le mie prime parole, che il conoscerti causò in me amore & desiderio, perche il conosci-

mēto ch'io hebbi delle tue amabili proprietà, causò ch'io t'amassi, & l'amarti m'inuiò à desiderarti. SO. Come dici, che'l uero amore nasce dalla ragione? che io ho inteso, che'l perfetto amore non puo essere gouernato ne limitato da ragione alcuna, & per questo il chiamano sfrenato, perche nō si lassa mettere il freno dalla ragione, ne ordinare da quella. PHI. Hai inteso la uerita: ma s'io dissi che tale amore nasce dalla ragione, non t'ho detto che si limiti & sia drizzato da questa: anzi ti dico, che dipoi che la ragione conoscitiua il produce, l'amore, nato che è, non si lassa piu ordinare ne gouernare dalla ragione, dalla quale fu generato, ma calcitra contra la madre & fassi come dici sfrenato, tanto che uiene in pregiudicio & danno dell'amante: perche quelche bene ama, se medesimo disama: il che è contra ogni ragione, & douere: che l'amare è charita, & da se medesimo debbe principiare: il che non facciamo, che amiamo piu altri che noi medesimi: ne questo è poco: & per essere l'amore dipoi che è nato priuato d'ogni ragione, si dipinge cieco senza occhi: & perche la madre Venere ha gli occhi belli, però desidera il bello, & la ragione giudica la persona bella, buona, & amabile: & di qui nasce l'amore. si dipinge Cupido ancora nudo, perche il grande amore non si puo dissimulare con la ragione ne coprire con la prudentia per l'intolerabili pene che lui da: & è piccolino, perche gli manca la prudenza, ne per quella si puo gouernare: ha l'ale, perche amore con celerita entra nelli animi, & con celerita gli fa andare à trouare sempre la persona amata, astratto da se medesimo: & per questo Euripide dice che l'amante uiue in corpo d'altri. dipingesi saettando, perche ferisce da lungi, & saetta il cuore come proprio segnale: ancor perche la

piaga d'amore è come quella della saetta improuisa, stretta di bocca & di profonda penetratione, non facile à uedersi, difficile à curarsi, & molto graue à sanare: chi mira quel di fuore, gli pare poco, ma secondo l'intrinseco è pericolosissima, & il piu delle uolte si conuerte in fistola incurabile. & ancora, cosi come la piaga fatta dalla saetta non si sana se ben si distempera l'arco, ò si rompe chi l'ha tirata, cosi quella che fa il uero amore non si remedia per alcuna dilettatione che la fortuna gli possa concedere, & che la persona amata in alcun tépo gli possi dare, ne ancor si puo saldare per mancamento della cosa amata nell'irreparabil morte: si che nõ ti marauigliare, s'el perfetto amore essendo figliuolo della ragione, non è ordinato da quella. SO. Anzi mi marauiglio che possa essere laudabile amore quello, che non è gouernato dalla ragione & prudenza: ch'io teneua, che questa fusse la differenza fra l'amore uirtuoso & il lasciuo in tutto disordinato & sfrenato: donde io sto pensando, qual è il perfetto. PHI. Non hai bene inteso: perche il sfrenamento nõ è proprio dell'amore lasciuo, ma ha una proprieta d'ogni efficace & grande amore, ò honesto ò dishonesto che sia, eccetto che nell'honesto sfrenamento fa maggiore la uirtu, & nel dishonesto fa maggiore l'errore. chi puo negare che ne gli honesti amori non si trouano marauigliosi & sfrenati desiderij? qual piu honesto che l'amore diuino? & qual è di maggiore infiammatione, et piu sfrenato? ne si gouerna gia per la ragione reggitrice & conseruatrice dell'huomo: che molti per l'amore diuino non stimano la persona, & cercano perdere la uita: & alcuni per il molto amare Dio disamano se stessi, cosi come l'infelice per molto amare se medesmo, disama Dio. & uenendo alla conclusione, quanti hanno

cerco finire la sua uita & consumare la persona infiamma
ti dell'amore della uirtu & gloriosa fama? laqual cosa non
cõsente l'ordinaria ragione, anzi indirizza ogni cosa per po
ter uiuere honestamente. & ti diria ancora che molti han-
no cerco allegramente morire per amore delli suoi honesti
amici. de quali ti potria dire molti essempi, che li lasso per nõ
essere prolisso. dipoi non manco penso essere irreprensibile
l'infiammato amore & la sfrenata affettione dello huomo
alla donna, che à quella dell'huomo, pur che nasca da uero
conoscimento & uero giudicio che la giudichi essere degna
d'essere amata, qual amore tiene nõ manco dell'honesto che
del dilettabile. SO. Pur uorrei che'l tuo amore fusse rego-
lato dalla ragione, che gli è stata genitrice, laqual gouerna o-
gni degna persona. PHI. L'amore che è regolato dalla ra-
gione non suole forzare lo amante: & benche habbi il no-
me dell'amore, non ha lo effetto: perche il uero amore sfor-
za la ragione, & la persona amante con mirabile uiolenza,
& incredibil sorte, & piu che altro impedimento humano
conturba la mente, oue è il giudicio, & fa perdere la memo-
ria di ogni altra cosa, & di se solo l'empie, & in tutto fa lo
huomo alieno da se medesimo, et proprio della persona ama
ta: il fa inimico di piacere & di compagnia, amico di soli-
tudine, malinconico, pieno di passioni, circundato di pene, tor
mentato dall'afflittione, martorizato dal desiderio, nutrito
di speranza, stimulato da disperatione, ansiato da pensamen
ti, angosciato da crudelta, afflitto da susficioni, saettato da ge
losia, tribulato senza requie, faticato senza riposo, sempre ac
compagnato da dolori, pieno di sospiri, rispetti & dispetti, che
mai gli mancano. che ti posso dire altro, se non che l'amo-
re fa che continuamente la uita muoia, & uiua la morte

dell'amante? & quel ch'io trouo di maggiore marauiglia, è, che eſſendo coſi intolerabile, & eſtremo in crudeltà & tribulationi, la mente per partirſi da quelle non ſpera, non deſidera & non procura, anzi chi conſiglia & ſoccorre lo reputa mortale inimico. Ti pare ò Sophia, che in tal laberinto ſi poſſi guardare alla legge della ragione, & regola della prudenza? SO. Non tante coſe ò Philone: ch'io ueggo bene, che nelli amanti piu abonda la lingua, che le paſſioni. PHI. E' ſegno che tu non le ſenti, perche tu non le credi: che non puo credere la grandezza del dolore dell'amante, ſenon chi lo participa. ſe mia infirmita fuſſe coſi ſtata contagioſa, tu non ſolamente crederesti quel ch'io ti dico & patiſco, ma molto piu, perche quello ch'io ſento non lo ſo dire, ne tacerlo, ne la minima parte di quel che patiſco è quel ch'io dico. & come poi tu penſare che nell'afflittione, nella quale l'amãte ſi troua tutto conturbato, la ragione confuſa, la memoria occupata, la fantaſia alienata, il ſentimento offeſo da immenſo dolore, reſti la lingua libera per poter fingere fabuloſe paſſioni? quel che parlo è quello che le parole poſſono ſignificare & la lingua eſprimere. il reſto l'intenda chi l'aduerſa fortuna glie l'ha fatto ſentire, & chi l'amariſſima dolcezza d'amore ha guſtato, & il ſuo ſaporito ueleno in principio nõ ha ſaputo, ne uoluto, ne poſſuto rifiutare: perche io per mia fe non ho, ne truouo modo di poterlo eſplicare. ardeno li miei ſpiriti, il mio cuore ſi cõſuma, & la mia perſona è tutta un'incendio. chi in tal ſtato ſi truoua, ſe poteſſe, non credi tu che ſi liberaſſe? ma non puo, perche non ha libertà di liberarſi ne cercarſi di liberare. come adunque ſi puo gouernare per ragione chi non è in ſua libertà? che tutte le ſuggettioni corporali laſſano ſolamẽte la uolonta libera, et la ſuggettione dell'amore

l'amore

te porre inanzi il braccio per ſaluare la teſta per eſſere piu nobile; coſi eſſendo fatto uno l'amãte & l'amato, et eſſendo l'amato la parte piu nobile di queſta unione & l'amante la mãco nobile, naturalmente l'amãte nõ ſchifa ogni afflittione & pena per acquiſtare l'amato, & con ogni cura & diligẽza il ſegue come uero fine, abãdonando ogni coſa propria di ſe ſteſſo, come coſa che appartiene ad altri. l'eſſempio morale è, che ſi come la prima ragione ci commanda conſeruare le ricchezze per noſtro proprio biſogno, à fine che bene & commodatamente poſſiamo uiuere; la ſeconda ci commanda diſpenſarle commodamente in altri, come per fine piu nobile, qual è di acquiſtare la uirtu della liberalita. dunque la prima ragione ci commanda procurare l'utile & piaceri honeſti, & la ſeconda ci commanda faticare & trauagliare l'animo & la perſona per coſa piu nobile & degna con ragione d'eſſere amata. SO. Qual di queſte due ſorti di ragione penſi tu Philone deuerſi ſeguire? PHI. La ſeconda è piu degna, & di piu eminente grado, coſi come la prudenza del liberale è piu ſublime nel diſpenſare le ricchezze uirtuoſamẽte, che la prudenza dell'auaro in accumularle per il ſuo biſogno: che ſe bene è prudenza l'acquiſtare ricchezze, maggiore & piu degna è diſtribuirle liberalmente; et l'huomo, che ſi conſerua con ragione un degno & eccellente amore ſenza goderlo; è come un'arbore ſempre uerde, grãde, abũdante di rami, ma di niſſuno frutto; ilquale ueramente ſi puo chiamare ſterile. & ſenza dubio à chi mãca eccellente amore, poche uirtu l'accompagnano. è ben uero che chi diuerte ſe medeſimo ad amor laſciuo & bruto, qual naſce da appetito carnale, non confirmato per la ragione de meriti della coſa amata, è un'arbore che produce frutto uelenoſo, che mo=

ſtra qualche dolcezza nella ſcorza . ma quel primo amore eletto da ragione ſi conuerte in gran ſuauita, non ſolamente nell'appetito carnale, ma nella mente ſpirituale con inſatiabi le affettione. & quando tu ſaprai ò Sophia, di quanto momento ſia l'amore in tutto l'uniuerſo mondo, non ſolamente nel corporeo, ma molto piu nel ſpirituale, & come dalla prima cauſa, che ogni coſa produce, fin all'ultima coſa creata non è alcuno ſenza amore, tu l'hauerai in maggiore uenera tione, & alhora cōſeguirai maggiore notitia della ſua geneo logia. SO. Se mi uuoi laſſare cōtenta, moſtrarai queſto an cora. PHI. E' tardi per ſimile narratione, & gia è hora di dar ripoſo alla tua gentil perſona, et laſ ſare la mia afflitta nella ſolita uigilia. quale ſe ben reſta ſola, ſempre è accompagnata da te, & non è manco ſoaue che angoſcioſa cō templatione.

SOPHIA ET PHILONE DELLA COMMVNITA DI AMORE.

DIALOGO. II.

IDdio ti salui ò Philone. tu passi cosi senza parlare? PHI. Mi saluta la nimica della mia salute: pur Iddio ti salui ò Sophia, che uuoi tu da me? SO. Vorrei, che tu ti ricordassi del debito, nelqual tu mi sei. mi parrebbe hora tẽpo opportuno di pagarlo, se ti piacesse. PHI. Io à te in debito, di che? nõ gia di beneficio, ne di beniuolẽza, che tu solamente di pena uerso me sei stata liberale. SO. Ti concedo, che non è debito di gratitudine, ma debito di promissione: ilquale se bene non è cosi gentile, è nõdimeno di obligo maggiore? PHI. Io non mi ricordo hauerti promesso, altra cosa se non d'amarti, & di patire li tuoi sdegni, fin'à tanto che Charonte mi passi il fiume dell'obliuione: & oltra di ciò se dalla parte di la l'anima si truoua cõ qualche sentimẽto, nõ sarà mai spogliata d'affettione & martire. di questa promessa non bisogna ch'io mi ricordi altrimenti, peroche sempre si ua pagando alla giornata. SO. Tu sei smemorato ò Philone, ò fingi d'essere: non però si debbe men ricordare del debito il debitore, ch'el creditore, nõ ti ricordi, ch'alli giorni passati nel fine di quel nostro parlamento d'amore & desiderio, mi promettesti dirmi dell'origine, & geneologia dell'amore à compimento? come cosi presto te lo sei scordato? PHI. Oh, oh, io mi ricordo. non ti marauigliare ò Sophia, che hauẽdomi tu usurpata la memoria, io non mi posso ricordare di queste cose. SO. Se ben te l'usurpo, te la leuo dalle cose alie

ne,ma non dalle mie. PHI. Di quelle tue solamente l'anima mia si ricorda, le quali l'empiono d'amore, & di pena: queste altre se ben sono tue,sono aliene dal mio patire. SO. Sia come si uoglia,ti perdono l'obliuione,ma non la promessa: & poi che habbiamo tempo commodo,sediamo sotto quest'ombra & dimmi del nascimento dell'amore,& qual fu la sua prima origine. PHI. Se uuoi che parliamo del nascimento d'amore,bisognara in questa presente confabulatione prima dirti della communità del suo essere & della sua ampla uniuersalità,& un'altra uolta poi parlaremo del suo nascimento. SO. Non è prima l'origine della cosa che la sua uniuersalità? PHI. E' ben prima in essere, ma non è prima nella nostra cognitione. SO. Come nò? PHI. perche la cõmunità dell'amore è piu manifesta à noi,che l'origine di quello,et dalle cose note si uiene alla cognitione delle cose ignote. SO. Tu dici bene il uero,che l'uniuersalità dell'amore è assai manifesta: imperoche quasi niuno huomo è spogliato di quello, ne maschio,ne femina,ne uecchio,ne giouane,& anco i bambini nella prima cognitione amano le madri,& nutrici loro. PHI. Tu nonfai adunque l'amore piu commune de l'humana generatione. SO. Ancora in tutti li animali irrationali,che generano, si troua amore,tra femine & maschi,& tra figliuoli,& parenti. PHI. Non solamente la generatione è cagione dell'amore,che si troua nelli huomini,& nell'altri animali, ma molte altre cose ci sono: nondimeno l'amor non è solamente in questi, anzi la communità sua in molte piu cose del mondo si stende. SO. Dimmi prima,che altre cagioni d'amore si trouano nelli uiuenti: & dipoi mi dirai come ancor nelle cose non animate, et non generatiue si puo trouare amore. PHI. Ti dirò l'uno,& dipoi l'altro. Gli a=

nimali oltre che naturalmente amano le cose conueniẽti per seguirle, cosi come odiano le cose inconuenienti per fuggirle, s'amano ancor reciprocamente per cinque cagioni : prima, per il desiderio, & per la dilettatione della generatione, come li maschi con le femine : secondo, per la successione generatiua, come li padri, & madri con gli figliuoli : terza, per il beneficio, il qual non solamente genera amore nel recipiẽte uerso il datore, ma non meno il causa nel datore uerso il recipiẽte, se ben fussero di diuerse specie; imperoche si uede, che s'una cagna, ouero una capra nutrisce un fanciullo, hannosi l'uno l'altro grandissimo amore, & cosi se nutrisce qualch'altro animale d'aliena specie : quarta, per la naturalità della medesima specie, ò d'altra cõsimile, che uederai indiuidui di ciascuna specie de gli animali non rapinanti usare la compagnia per l'amore che s'hanno insieme ; ancor li rapinanti se ben non s'accompagnano per godersi soli tutta la caccia, non dimeno à quelli della sua propria specie hanno rispetto, & amore à non usare con loro la sua naturale, & crudel ferocità, ouero uelenosità, & ancora nelle diuerse specie delli animali si troua qualche similitudine amicheuole, come il Delfino con l'huomo, si come si trouano altri, che s'odiano naturalmente, come il Basalisco, & l'huomo, che cõ la uista sola s'occidono : quinta, per la continua compagnia, la quale non solamente gli animali d'una medesima specie fa amici, ma ancor dell'altre diuerse specie, & d'inimicabil natura, come si uede un Cane con un Leone, & un'Agnello con un Lupo per la compagnia diuentar amici. SO. Ho inteso la cagione dell'amore de gli animali : dimmi hora quelle dell'amore de gli huomini. PHI. Le cagione del reciproco amore de gli huomini sono queste cinque medesime de gli animali, ma

l'uso della ragione le fa piu intense, ò remisse rettamente, ouero indirettamente, secondo la diuersità del fin de gli huomini. SO. Dichiarami queste differenze in ogn'una di queste cinque cagioni. PHI. La prima del desiderio, & dilettatione, che si troua nella generatione, è nelli huomini cagione di piu intenso, fermo, & proprio amore, che nelli animali, ma suole essere piu coperto con la ragione. SO. Dichiara queste differenze piu particolarmente. PHI. E' piu intenso nelli huomini, perche amano le donne con maggior uehementia cercanle con maggior solicitudine, tanto, che per quelle lassano il mangiare, & il dormire, & pospongono ogni riposo. E' piu fermo in loro, perche piu longamente si conserua l'amore tra l'huomo, & la donna, in modo, che ne satietà, ne assentia, ne impedimento bastano à dissoluerlo. E' piu proprio, perche ogn'huomo ha maggiore proprietà à una singular donna, che il maschio de gli animali alla femina: & benche in alcuni si troui qualche appropriatione, nelli huomini. è piu perfetta, & determinata. E' ancora questo amore piu coperto nelli huomini, che nelli animali, perche la ragione suol frenar l'eccesso di quello, & lo giudica brutto, quando non è regolato da quella, & per la forza, che ha questo appetito carnale, nelli huomini, & per la sua inobedienza alla ragione, gli huomini coprono li mébri della generatione, come uergognosi, et ribelli della moderata honestà. SO. Dimmi la differéza tra gli huomini, et gli animali nella secóda cagione d'amore, cioè nella successióe generatiua. PHI. Per la successióe nelli animali s'amão reciprocaméte li figliuoli có li padri, & madri solaméte, & massimaméte có le madri, che sogliono essere nutrici loro, ouero con il padre quando li nutrisee, & non altrimenti: ma gli hnomini amano padri, & madri insieme, &

ancor li fratelli, & altri propinqui per l'approssimatione della generatione. è ben uero, che qualche uolta l'auaritia humana, & altri eccessi fanno perdere non solamente l'amore de parenti, & fratelli, ma ancor de padri, & madri, & delle proprie moglie, la qual cosa non interuiene cosi nelli animali irrationali. SO. Dimmi la differenza della terza cagione d'amore, cioè del beneficio. PHI. Il beneficio è cagione, che un'huomo ama l'altro, come nelli animali. ma in questo uoglio lodare piu gli irrationali, li quali si mouono piu ad amare per gratitudine del beneficio riceuuto, che per speranza di riceuerlo. ma l'auaritia delli huomini non uirtuosi fa, che si muouono piu presto per sperãza d'hauere un beneficio solo, che per gratitudine di molti gia riceuuti: pur questa cagione del beneficio è tanto ampla, che par che comprenda la maggior parte dell'altre. SO. Et in quella quarta cagione, della medesima specie. dimmi se u'è alcuna differenza dalli huomini alli animali. PHI. Naturalmẽte gli huomini s'amano, come gli altri animali d'una medesima specie, et massime quelli, che sono d'una patria, ò terra: ma gli huomini nõ hãno cosi certo, & fermo amore, come gli animali: che li piu feroci, & crudeli delli animali con quelli della sua specie non usano crudeltà, il Leone non rapina l'altro Leone, ne il Serpe addenta con ueleno l'altro Serpe: ma gli huomini piu mali, & occisioni riceueno dalli altri huomini, che da tutti gli altri animali: & altre cose contrarie dell'uniuerso, piu huomini uccide l'inimicitia, l'insidia, & il ferro humano, che tutto il resto delle cose accidentali, & naturali. & è cagione della corruttione dell'amor naturale delli huomini l'auaritia, & cura, che hanno delle cose superflue, delle quali si genera inimicitia non solamẽte tra li distanti di diuerse patrie,

ma ancora tra quelli d'una medesima prouincia, d'una medesima città, & d'una medesima casa, tra fratelli, & fratelli, tra padre, & figliuoli, tra marito, & moglie. s'aggiongono con queste ancor altre superstitioni humane, che son cagione di crudel inimicitie. SO. Mancati à dire dell'ultima cagione dell'amore, cioè della compagnia, s'in quella è qualche differenza tra gli huomini, & gli altri animali. PHI. La compagnia, & conuersatione ha maggiore forza nell'amore, & amicitia humana, che in quello delli animali, per essere piu intrinseca: che la fauella la fa molto piu penetratiua nelli corpi, & nelli animi: & se ben cessa per l'assentia, rimane nella memoria piu l'impressione, che nelli animali. SO. Ho inteso, come tutte queste cinque cagioni d'amore, che si trouano nelli animali irrationali, si trouano ancor nelli huomini, & la differenza loro. ma uorrei sapere, s'è niuna altra cagione d'amore nelli huomini, che non si troui nelli animali. PHI. Due cagioni d'amore sono nelli huomini, dellequali gli animali sono totalmente priuati. SO. Dichiaramele. PHI. L'una è la conformità della natura, & complessione dell'uno huomo con l'altro, che senza altra ragione nella prima cognitione li fa diuentare amici, & non trouandosi di tal amicitia altra cagione si dice, che si confanno di complessione, & in effetto è una certa similitudine, ouero correspondentia armoniale dell'una all'altra complessione, come ancor si troua tra gli huomini odio senza cagione apparente, la qual deriua da dissimilitudine improportionata delle lor cõplessioni: & gli astrologhi dicono, che questa amicheuole cõformità procede dalla simile positione, ouero proportionale delli pianeti, & segni celesti della natiuità dell'uno, & dell'altro, si come la differenza inimicabile delle complessioni

deriua dalla diſſimile improportionabile poſitione celeſte ne i lor naſcimenti . queſta cagione d'amore, & amicitia conoſciamo nelli huomini, ma nō nelli animali. SO. Qual è l'altra? PHI. L'altra è le uirtu morali, & intellettuali, che ſono quelle, per le quali gli huomini eccellenti dalli huomini da bene ſono molto amati, et li meriti di quelle cauſano l'amore honeſto, il qual è il piu degno di tutti: che le perſone humane ſenza alcun'altra cagione, ſolamente per la uirtu, & ſapienza efficacemēte s'amano d'amore piu perfetto, & piu fermo, che non per l'utile, & per il dilettabile, nelle qual due tutte l'altre cinque cagioni d'amore s'intendono. queſto ſolo è amore honeſto, & ſi genera dalla retta ragione, & per queſto non ſi troua nelli animali irrationali. SO. Ho inteſo quāte ſono le cauſe d'amore nelli huomini, & nelli animali irrationali, ma ueggo, che tutte ſono proprie delli uiuenti, & niuna cade nelli corpi non uiuenti, & tu pur dici, che l'amore nō ſolamente è commune alli animali, ma ancor ad altri corpi inſenſibili, la qual coſa à me par ſtrana. PHI. Perche ſtrana? SO. Perche niuna coſa ſi puo amare, ſe prima non ſi conoſce, & li corpi inſenſibili non hanno in ſe uirtu conoſcitiua. ancor l'amor prouiene da uolontà, ò appetito, & s'imprime nel ſentimento: li corpi inſenſibili ne uolontà, ne appetito, ne ſentimento hanno: come adunque poſſono hauer amore? PHI. Il conoſcimento, & l'appetito, & per conſeguente l'amor è di tre modi, naturale, ſenſitiuo, & rationale uolontario. SO. Dichiarameli tutti tre. PHI. Il naturale conoſcimento, ò appetito, ò amore, è quel, che ſi troua nelli corpi nō ſenſitiui, come ſono gli elementi, & gli corpi miſti delli elementi inſenſibili, come li metalli, & ſpecie di pietre, & ancor le piante, herbe, ouero arbori, che tutti queſti hanno cono-

ſcimento naturale del ſuo fine, & inclination naturale à quello, la quale inclinatione gli muoue à quel fine, come gli corpi graui di diſcendere al baſſo, & i lieui d'aſcendere al l'alto, come à proprio luogo conoſciuto, & deſiato. queſta inclinatione ſi chiama, & è ueramente appetito, & amor naturale. il conoſcimento, & appetito, ouero amore ſenſitiuo, è quel che ſi troua nelli animali irrationali per ſeguir il loro conueniente, fuggendo l'inconueniente, come cercare il cibo, il poto, la temperie, il coito, la quiete, et ſimili coſe, che biſogna prima conoſcerle, & dipoi appetirle, ò amarle, & appreſſo ſeguirle: che ſe l'animale non le conoſceſſe, nõ le deſiderarebbe, nel'amarebbe, & ſe non l'appetiſſe non le ſeguirebbe per hauerle, & non hauendole non potria uiuere. ma queſto conoſcimento non è rationale, ne queſto appetito, ò amore è uolontario, che la uolontà nõ ſta ſenza la ragione, ma ſono opere della uirtu ſenſitiua, & per queſto li diciamo conoſcimento, & amor ſenſitiuo, ò piu propriamente parlando, apppetito. il conoſcimento, & amor rationale, & uolontario ſi troua ſolamente nelli huomini, perche prouiene, & è amminiſtrato dalla ragione, la qual fra tutti i corpi generabili, et corruttibili ſolamente alli huomini è participata. SO. Tu dici, che l'amor uolontario è ſolamente nelli huomini, & non nelli altri animali, & corpi inferiori, & dici ancor, che l'amor, ò appetito ſenſitiuo è nelli animali irrationali, & non nelli corpi inſenſibili, & dici, che l'amore, & appetito naturale è quel, che ſolamente ſi troua nelli corpi inferiori inſenſibili: uoglio hora intendere ſe queſt'amor naturale ſi troua ancor forſe nelli animali cõ l'amor ſenſitiuo, che propriamẽte hãno, & ſe ſi troua ancor queſto amor naturale, & il ſenſitiuo nelli huomini inſieme con l'amor uolontario, & ratio

nale, ch'è proprio loro. P H I. Hai ben dimandato, & cosi è, che con l'amor piu eccellente si trouano li manco eccellenti, ma con quel, ch'è manco, nõ sempre si troua il piu, in modo, che nelli huomini con l'amor rationale uolontario si troua ancor l'amore sensitiuo di seguir le cose sensibili, che conuengono alla uita, fuggendo le incõuenienti. & si troua ancor in loro l'inclinatione naturale delli corpi insensibili, che cascãdo uno huomo di luogo alto tendera naturalmente al basso, come corpo graue, & nelli animali si troua ancora questa inclinatione naturale, che come corpi graui cercano naturalmente il centro della terra, come luogo suo conosciuto, & desiato di sua natura. S O. Che ragione hai tu di chiamar coteste inclinationi naturali, & sensitiue, amore? che l'amor parrebbe propriamente affetto della uolonta, & la uolõta negli huomini fra tutti gli inferiori solamente si troua: l'altre chiamale inclinationi, ò appetito, & non amore. P H I. Le cose si conoscono per li suoi contrarij, che, come dice Aristotile, la scientia de contrarij è una medesima. se il contrario di questo è & chiamasi odio, questo si debbe ragioneuolmente chiamare amore: che si come nelli huomini l'odio uolontario è contrario dell'amore, cosi nelli animali l'odio delle cose inconuenienti per la uita è contrario dell'amore delle cose conuenienti per quella, & l'uno fugge l'animale, & l'altro segue, che l'odio è cagione di farglielo fuggire, si come l'amore è cagione di farglielo seguire, & nelli corpi irrationali è amor naturale del graue al basso, & per quel il seguono, si come fuggon l'altro per hauerlo in odio, & lo corpo lieue al contrario, che ama l'alto, & odia il basso; & si come in tutti si troua odio, cosi in tutti si troua amore. S O. Come può amare, chi non conosce? P H I. Anzi conosce poi che ama,

& odia. SO. E come puo essere chi non ha ragione, ne senso, ne imaginatiua, come sono questi corpi inferiori insensibili? PHI. Se ben non hanno in se medesimi queste potentie conoscitiue, sono dirizzate dalla natura conoscitrice & gouernatrice di tutte le cose inferiori, ouero dall'anima del mõdo in una retta, & infallibil cognitione delle cose sue naturali, per sustenimento delle sue nature. SO. Et come può amare, chi non sente? PHI. Si come dalla natura li corpi inferiori son rettamente dirizzati in conoscere il suo fine, & li suoi proprij luoghi, cosi sono indrizzati da quella in amarli, & appetirli, & nel muouersi per truouarli quãdo son da quelli separati: & si come la saetta cerca rettamente il segno, nõ per sua propria cognitione, ma per la cognitione del saettante dal qual è dirizzata, cosi questi corpi inferiori cercano il suo proprio luogo & fine, non per lor propria cognitione, ma per la retta cognitione del primo creator infusa nell'anima del mondo, & nell'uniuersal natura delle cose inferiori, in modo che si come l'inclination della saetta uiene da cognitione, amore, ò appetito artificiale, cosi quella di questi corpi irrationali uiene da cognitione, & amor naturale. SO. Mi consuona la maniera dell'amore, & della cognitione, che si truoua in questi corpi morti: ma uorrei saper se forse in essi si truoua altro amore, ò appetito di quel c'hanno alli propri luoghi, come lo lieue all'alto, il graue al basso. PHI. L'amor c'hãno gli elementi, & altri corpi morti à suoi propri luoghi, & l'odio che hanno alli contrarij, è come l'amor c'hanno gli animali alle cose conuenienti, & l'odio che hanno alle inconuenienti, & cosi fuggono l'uno, & seguono l'altro. è ancor quest'amore della sorte di quel c'hãno gli animali terrestri alla terra, & gli maritimi all'ac

qua,& li uolatili all'aere,& la Salamandra al fuoco,che si dice che nasce in quello,& che u'habita dentro.tal è l'amor de gli elementi alli suoi proprij luoghi.oltre questa sorte d'amor,ti dico, che nelli eleméti si truouano tutte l'altre cinque cagion d'amor reciproco c'habbiam detto trouarsi ne gli animali. SO. Tutte quelle? PHI. Tutte. SO. Dimmele distesamente. PHI. Principiarò dall'ultima, ch'è l'amor della medesima specie, perche è piu manifesta. Vederai che le parti della terra,che si truouano fuora del tutto,con efficace amore si muouono per unirsi con tutta la terra,& cosi le pietre che si congelano nell'aere prestamente cercano la terra,& li fiumi,& l'altre acque che si generano nelle concauita della terra delli uapori,che esalano, & si conuertono in acqua, incontinente che si truouano in quantita sufficiente corrono à trouar il mare,& tutto l'elemento de l'acqua per l'amor c'hãno alla specie: et li uapori aerei,ò uenti che si generano nella cõcauita della terra, si sforzano d'uscirne fuora con terremoti, desiderando trouar il suo elemento dell'aere, per l'amore che hanno alla specie: & cosi il fuoco, che si genera qua giu, si muoue per salir al luogo del suo elemẽto alla parte superiore per l'amor della specie. SO. Intendo l'amor c'hanno gli elementi alle sue proprie specie: dimmi dell'altre cagioni. PHI. Dirò della penultima delle cinque cagioni dell'amore ch'è la quarta della societa, perche ancor è manifesta per essere proportionata à luoghi naturali. SO. Et che altra societa si truoua ne gli elementi, & in tali corpi? PHI. A' ogniuno delli quatro elementi, cioè terra,acqua,aere, & fuoco, piace la quiete appresso uno de gli altri,& non appresso gli altri. la terra fugge l'approssimation del cielo,& del fuoco, & cerca il centro ch'è il piu lon

tano dal cielo, & li piace ſtar appreſſo all'acqua & appreſ=
ſo all'aere di ſotto, ma non di ſopra, che trouandoſi di ſopra
fugge al baſſo, & mai non ripoſa, fin che non ſia allontana=
ta dal cielo piu che ſi puo. SO. Et perche lo fa, che dal cie=
lo uiene ogni bene? PHI. Lo fa percioche è la piu graue,
& groſſa di tutti gli elementi, & come pigra le piace piu ri
poſo ch'à niſſun de gli altri: & eſſendo ſempre il cielo in
moto continuo ſenza ripoſarſi mai, eſſa terra per poter quie=
tar s'allontana da quel quãto piu puo, & ſolamente nel cen=
tro, ch'è il piu baſſo, truoua ripoſo circondata dall'acqua da
una parte, & dall'aer dall'altra. SO. Ho inteſo della ter=
ra: dimmi dell'acqua. PHI. L'acqua ha ancora del gra=
ue, & pigro, ma mãco che la terra, & piu delli altri, & per=
ciò eſſa ancor fugge dal cielo per non muouerſi con ueloci=
tà, come fanno l'aere, & il fuoco: cerca il baſſo, & le piace
ſtar uicina alla terra, ma di ſopra, & di ſotto all'aere, con li
quali ha amore, & cõ il fuoco ha inimicitia, & odio, & per
quelli il fugge, & s'allontana da lui, & non puo patire di
ſtar ſeco ſenza compagnia de gli altri. SO. Dimmi dell'ae=
re. PHI. All'aere per la ſua leggierezza, & ſottilità piace
la natura, & approſſimatione celeſte, & con leggierezza la
cerca quanto puo, & aſcende all'alto, non immediate appreſ
ſo il cielo, perche non è di ſuſtantia tãto purificata com'il fuo
co, che piglia il primo luogo, et perciò l'aere ama d'eſſere ap
preſſo il fuoco ſotto di lui, & ama ancora la uicinità dell'ac
qua, & della terra, ma non puo patir di ſtare di ſotto di loro,
ſe non di ſopra, & con facilità ſeguita il continuo moto cir=
culare del cielo, & egli è amicheuole al fuoco, & all'acqua.
& per eſſere queſti due fra loro contrarij, & inimici, egli s'è
meſſo in mezzo di loro come amico d'ambi dui, perche non

ſi poſſino

ſi poſſino danneggiare con guerra continua. SO. Manca ſa
per del fuoco. PHI. il fuoco è piu ſottile,lieue,& purifica-
to di tutti gli elementi,& con niſſuno di loro ha amore,ſe nõ
con l'aere,la cui uicinità gli piace,ma il ſtargli però di ſopra:
ama il cielo,& non ripoſa mai ouunque ſi truoua,fin che nõ
gli ſia appreſſo.queſt'è l'amor ſociale,che ſi truoua nelli quat
tro elementi . SO . Mi piace : ma perche non hai in queſto
aſſignata la cagione perche il fuoco è tanto caldo , & l'ac-
qua tanto fredda,& la qualità de gli altri ? PHI . Perche
non appartiene à queſta cagion d'amore : ma te la dirò,per-
che giouarà all'altre. Sappi ch'el cielo col ſuo moto cõtinuo,
& con li razi del Sole,& de gli altri pianeti , & ſtelle fiſſe
dell'ottauo cielo ſcaldano queſto globo del corpo morto,ch'é-
pie tutt'il concauo dentro dal cielo della Luna: & quella pri
ma parte di queſto globo,che è piu appreſſo il cielo,ſcaldãdo-
ſi piu ſi purifica,& molto s'aſſottiglia,& ſi fa lieue, & mol
to calda, & il ſuo calore è tanto che conſuma tutto l'humi-
do , & reſta ancor ſecca , & queſto è il fuoco: ſtendendoſi
poi piu lontano queſto caldo celeſte in quella parte di que-
ſto globo,che ſuccede al fuoco,la fa ancor calda,ma non tan
to che conſumi l'humido : & queſt'è l'aere ch'è caldo , &
humido,& per lo caldo ſi purifica ancor & aſſottiglia , &
reſta lieue poco manco ch'el fuoco , per eſſere men caldo :
quando gia ſi ſtende piu queſto caldo celeſte in queſto globo
oltra l'aere,non è tanto che faccia elemento caldo , anzi per
la remotione del cielo reſta freddo , ma non tanto che non li
poſſi ſtar l'humido : reſta ancor graue per la groſſezza che
cauſa la frigidità : & cerca il baſſo : & queſto è l'elemento
dell'acqua fredda,& humida. oltr'à queſta è tanta la frigi-
dità nel reſtante del centro di queſto globo ſotto l'acqua, che

restringe tutto l'humido, & resta un corpo grossissimo, grauissimo, freddo,& secco,com'è la terra,si che l'aere,et il fuoco,che per la uicinita riceuono piu del caldo,& beneficio celeste,ch'è la uita delli corpi inferiori , amano piu il cielo , & ouunque si truouano se li approssimano,& si muoueno seco nel suo continuo circulare.gli altri dui,terra,& acqua,perche poco riceuono del caldo,et uita celeste, non l'amano cosi, ne si approssimano à lui, anzi lo fuggono per poter riposarsi quietamẽte senza muouersi cõ lui cõtinuamente,et circularmẽte. SO.Essendo la terra il piu infimo,& uile di tutti gli elemẽti come tu dici,& piu lõtano dal fonte della uita,che è il cielo,come in quella si generano tante diuersita di cose piu che in nissun'altro elemẽto,cõe sono le pietre di tãte maniere, alcune grãdi,nette, et belle,altre chiare,et molto pretiose,et li metalli nõ solamẽte grossi come ferro,& piõbo,rame, stagno & argento uiuo,ma altri ricchi,& lustri,come l'argento, et l'oro;poscia tãta diuersita d'herbe, fiori,arbori,& frutti,quãti produce la terra? & piu oltre tanta moltitudine,& deformita d'animali,liquali tutti sono annessi alla terra: che se bẽ nel mare si truouano alcune piante, & gran copia d'animali diuersi,& cosi nell'aere di quelli che uolano, tutti però hãno riconoscimento alla terra , & in quella massimamente si fermano, & sopra tutto in quella si genera l'humana generatione di mirabil perfettione fra tutti i corpi che son sott'il il cielo,laqual non si genera, ne colloca in nissuna altra sphera de gli elementi.come adunque dici tu,che la terra è il piu uile & il piu mortificato di tutti quattro gli elemẽti? PHI. Se ben la terra per esser lontanissima dal cielo,è in se medesima la piu grossa, fredda,et bassa,& piu aliena di uita,nõdimeno per star nel cẽtro unita,riceue unitamente in se tutte le

influentie, & razzi di tutte le stelle, pianeti, & corpi celesti, et quiui si cóplessionano, talméte attrahendo in quella la uirtu di tutti gli altri elementi, che si uengono à complessionare di tante, & tal maniere, che si generano tutte le cose che hai detto. laqualcosa nel luogo di nissuno altr'elemento non sarebbe possibile farsi, per non esser recettaculo cómune unito di tutte le uirtu celesti elementali. nella terra s'uniscono tutte, & per gli altri elementi solamente passano, ma non si fermano se non nella terra per la sua grossezza, & per essere nel centro, nella qual tutti i razzi feriscono piu forti, si che questa è la propria & ordinaria moglie del corpo celeste, & gli altri eleméti son sue cócubine, per cioche in lei genera il cielo tutta, ouer la maggior parte della sua generatione, & ella si fa ornata di tante & si diuerse cose. SO. Son satisfatta del mio dubbio. torniamo al proposito. dimmi dell'altre ragioni dell'amore de gli huomini, et animali, se si truouano ne gli eleméti et altri corpi morti, com'è quella terza del beneficio, & la secóda della successione generatiua, & la prima del desiderio, et dilettatione della generatióe. PHI. Quella del beneficio in questi corpi elementarij è una medesima có quella della successione della generatione: pero ch'el generato ama il generatore, come suo benefattore, & il generatore ama il generato, come recipiente del suo beneficio. questa della successione generatiua si truoua ben nelli generati da gli eleméti: come tu uedrai le cose generate nella regione dell'aere dalli uapori ch'ascendono dalla terra, & dal mare: liquali quando son humidi, se ne genera acqua, neue, & grandine, lequali, come son generate subito con impeto amoroso descédono à truouar il mare, & la terra lor madre: & se li uapori son secchi, si fanno di quelli uenti, & cose ignee, & li uenti cerca-

no l'aere con sua spiratione, & l'igneo ua piu alto cercando il fuoco, ogniuno mosso dall'amore della sua propria origine, & elemento generatiuo. Vedrai ancor le pietre, et metalli generati dalla terra, quando si truouano fuor di quella, con uelocita cercarla, & non quetar mai, fin che non son in quella, come cercan li figliuoli le madri, che con esse solamente s'acquetano. la terra ancor cō amor li genera, li tiene, & conserua, & le piante, l'herbe, & gli arbori hanno tanto amor alla terra madre, & generatrice loro, che mai senza corruttione si uogliono discostar da lei, anzi con le braccia delle radici l'abbracciano con affettione, come fanno i fanciulli le mammelle delle madri, & essa terra come pietosa madre con nō piccola carita & amore non solamente gli genera, ma sempre ha cura di nutrirli delle sue proprie humidità, cauādosele delli suoi interiori alla sua superficie per mātenerli con quella, come fa la madre che caua il latte dalle sue uiscere alle mammelle per allattare i suoi figliuoli. ancor quando manca alla terra humidita per dare à loro, con preghi et supplicationi la domanda al cielo, & all'aere, & la compera, & contratta con li suoi uapori che ascendono, delli quali si genera l'acqua pluuiale per nutrir le sue piante, & li suoi animali. qual madre potrebbe essere piu piena di pietà, & carita uerso i suoi figliuoli? SO. Certamente mirabil è una simil cura in un corpo senza anima, com'è la terra. et molto piu mirabil quella di colui che l'ha potuta far si curiosa. restami solamente ad intendere della prima cagione dell'amore nelli animali, ch'è il desidero, & la dilettatione della generatione, come questa si truoui nelli elemēti, & corpi senza anima sensitiua. PHI. Si truoua l'amore generatiuo nelli elementi, & nella materia di tutte le cose inferiori piu copiosamente

che in niuno delli altri. S O. Come nella materia? è forse la materia di tutte queste cose inferiori altro che questi quattro elemēti? noi pur uediamo che di questi si generano tutte l'altre cose generate. P H I. E' ben cosi, ma gli medesimi elemēti son ancor generabili, onde bisogna dir di che cosa si generano. S O. Di che? l'uno dell'altro. uediamo che dell'acqua si fa aere, dell'aere acqua, & di fuoco aere, & dell'aere fuoco, & cosi ancor la terra. P H I. Ancor questo che dici è uero: ma di quelle cose, che si generano delli elementi, gli proprij elementi ne son materia, & fondamento, che resta nella cosa generata da loro, ma tutti quattro uniti uirtualmente: ma quando si genera l'uno dell'altro, nō puo essere cosi, che quādo il fuoco si conuerte in acqua, nō resta il fuoco nell'acqua, anzi si corrompe il fuoco, & si genera l'acqua: & poi ch'è cosi, bisogna assegnare qualche materia commune à tutti gli elementi, nella qual si possino fare queste lor trasmutationi, laqual essendo una uolonta informata d'aere per sufficiente alteratione, lassando quella forma d'aere piglia la forma del l'acqua, et cosi delli altri. questa chiamano gli philosophi materia prima, & gli piu antichi la chiamano chaos, che in greco uuol dir confusione: perche tutte le cose potentialmente, & generatiuamente son in quella insieme, & in confusione, & di quella si fanno tutte ciascuna da per se diffusamente, & successiuamente. S O. Et che amor puo cader in cotesta? P H I. Questa, come dice Platone, appetisce, & ama tutte le forme delle cose generate, come la donna l'huomo. & non satiando il suo amore l'appetito, e'l desiderio, la presentia attuale dell'una delle forme s'innamora dell'altra che gli māca, & lassando quella piglia questa, di maniera che non possendo sostenere insieme tutte le forme in atto, le riceue tutte

ſucceſſiuamente l'una doppo l'altra. ancora poſſiede in molte parti ſue tutte le forme inſieme: ma ogn'una di quelle parti uolendo godere dell'amore di tutte le forme, biſogna loro ſucceſſiuamente di continuo traſmutarſi dell'una nell'altra, che l'una forma non baſta à ſatiare il ſuo appetito, & amore, ilqual eccede molto la ſatisfattione: che una ſola forma di queſte non puo ſatiare queſto ſuo inſatiabile appetito: & ſi come eſſa è cagione della continua generatione di quelle forme che gli mancano, coſi eſſa medeſima è cagione della continua corruttione delle forme che poſſiede. per laqual coſa alcuni la chiamano meretrice, per non hauere unico, ne fermo amore ad uno: ma quando l'ha ad uno, deſidera laſſarlo per l'altro: pur con queſto adultero amore s'adorna il mondo inferiore di tanta, & coſi mirabile diuerſita di coſe coſi bellamente formate: ſi che l'amor generatiuo di queſta materia prima, & il deſiderio ſuo ſempre del nuouo marito che gli manca, e la delettatione che riceue del nuouo coito, è cagione della generatione di tutte le coſe generabili. SO. Intendo ben l'amor, & l'appetito, e'l deſiderio inſatiabile, che ſempre ſi truoua in queſta materia prima. uorrei ſaper che amor generatiuo ſi puo trouare nelli quattro elementi, poi che ſon tra loro contrarij. PHI. L'amore che ſi ſuol trouare nelli quattro elementi, ſe ben ſono contrarij l'un dell'altro, è cagione generatiua di tutte le coſe miſte, & cōpoſte da loro. SO. Dichiarami in qual maniera. PHI. Gli elementi per la ſua contrarieta ſono diuiſi, & ſeparati: perche eſſendo il fuoco, & l'aere caldi, & leggieri, cercano l'alto, & fuggono il baſſo: & eſſendo la terra, & l'acqua freddi & graui, cercano il baſſo, & fuggono l'alto: pur molte uolte per interceſſione del benigno cielo, mediante il ſuo moto, & gli ſuoi razi,

ſi congiungono in amicitia, & in tal forma ſi meſcolano inſieme, & con tal amicitia, che peruẽgono quaſi in unita d'uniforme corpo, & d'uniforme qualita, laqual amicitia è capace à riceuere per la uirtu del cielo nel tutto altre forme piu eccellenti che niſſuna delli elementi in diuerſi gradi, reſtandoui pure gli elementi miſti materialmente. S O. Quali ſono queſte forme, che gli elementi mediante la loro amicitia riceuono, & quanti ſon gli gradi loro? P H I. Nel primo grado, & piu tenue dell'amicitia riceuono le forme delli miſti non animate, come ſon le forme delle pietre, alcune oſcure, & alcune piu chiare, & altre luſtri et preclare, nelle quali la terra pone la durezza, l'acqua la chiarezza, l'aere la diaphinita, ouero traſparentia, & il fuoco la luſtrezza, ouero lucidita, con gli razi che ſi truouano nelle pretioſe pietre. Ancora reſultano di queſta prima miſtione amicheuole delli elementi le forme de metalli, alcuni groſſi, come ferro, & piombo; altri piu netti, come rame, & ſtagno, & argento uiuo; altri chiari, & belli, com'è l'argento, & l'oro: nelli qual tutti domina tanto l'acqua, ch'el fuoco gli ſuol liquefare. in tutti queſti tant'è piu perfetta la forma del miſto, pietra, ouer metallo, quãto l'amicitia delli elementi è in eſſa maggiore, et piu eguale, et quãdo l'amicitia di queſti quattro cõtrarij elemẽti è di maggior grado, & il ſuo amor è piu unito con maggior ugualita, & cõ mãco ecceſſo d'ogn'uno di loro, nõ ſolamente hanno le forme della miſtion, ma ancor riceuono forme piu eccellenti, come ſono l'animate, & prima quelle dell'anima uegetatiua, che cauſano nelle piante la germinatione, il nutrimento, & il creſcimento per ogni lato, & la generatione delle ſimili con la ſemenza & ramo del generante, & coſi ſi generano tutte le ſpecie delle piante, delle quali le manco

perfette son l'herbe, l'arbori son piu perfetti: & tra loro tant'è dell'anima uegetatiua ogni specie piu perfetta dell'altra, & di piu eccellente operatione, quanto questi quattro contrarij elementi si truouano in lei con maggior amore, et con piu unita & ugual amicitia, & questo è il secondo grado della lor amicitia. & quando l'amor delli elementi è maggiore, piu unito, & piu uguale, non solamente riceue le forme della mistione, & le forme dell'anima uegetatiua di nutritione, augumento, & generatione, ma ancor riceue di piu le forme dell'anima sensitiua, col senso, & moto locale, & con la fantasia, & appetito: & di questo grado d'amicitia si generano tutte le specie delli animali terrestri, aquatici, & uolatili: & alcuni ne sono imperfetti, che hanno moto niuno, ne delli sensi, se non quel del tatto. ma gli animali perfetti hanno tutti gli sensi & mouimento: & tanto è l'una specie piu eccellente dell'altra nella sua operatione, quanto l'amicitia delli suoi elementi è maggiore, & di maggiore unione, et egualita. & quest'è il terzo grado d'amor nelli elementi. Il quarto & ultimo grado d'amor, & amicitia, che si truoua nelli elementi, è, che quando uengono nel piu uguale amore, et nella piu unita amicitia ch'è possibile, nõ solamente riceuono in se le forme mistiue, uegetatiue, & sensitiue, con le motiue, ma ancor si fanno capaci à participare forma molto piu lontana, & aliena dalla uilta di questi corpi generabili, & corruttibili, anzi participano la forma propria delli corpi celesti, & eterni, laqual è l'anima intellettiua, che solamente fra tutti l'inferiori si truoua nella specie humana. SO. Et come fu possibile che l'huomo, essendo fatto di questi medesimi elementi contrarij, & corruttibili, habbi potuto sortir forma eterna, & intellettuale, annessa alli corpi celesti? PHI.

Perche l'amor delli ſuoi elementi è tanto uguale, uniforme, & perfetto, che uniſce tutta la contrarieta delli elementi, & reſta fatto un corpo remoto d'ogni contradittione, & oppoſitione, ſi come il corpo celeſte, ch'è denudato d'ogni contrario, & per quello uiene à participar quella forma intellettuale, & eterna, laqual ſolamente i corpi celeſti ſuole informare. S O. Non ho mai inteſo di tal amicitia nelli elementi: ſo ben che ſecondo la perfettione della compleſſion di quelli la forma del compoſto uiene ad eſſere piu ò men perfetta.
P H I. La compleſſion delli elementi è la loro amicitia. & come poſſon ſtare gli contrarij uniti inſieme ſenza litigio ne contradittione, non ti par uero amore, & amicitia? alcuni chiamano queſta amicitia harmonia, muſica, & concordantia, & tu ſai che l'amicitia fa la concordantia, ſi come l'inimicitia cauſa diſcordia: & per queſto il philoſopho Empedocles dice, che le cagioni della generatione, & corruttione in tutte le coſe inferiori ſon ſei, li quattro elementi, l'amicitia, et l'inimicitia: perche l'amicitia delli quattro elementi contrarij cauſa tutte le generationi delli corpi compoſti di quelli, et l'inimicitia loro cauſa la ſua corruttione: perche ſecōdo queſti quattro gradi della generatione d'amore, che t'ho detto, nelli quattro elemēti, che ſono cauſa della generatione di tutti i corpi compoſti nelli quattro gradi di cōpoſitione, hai d'intendere altrettanti gradi d'odio, che ſon cagione della loro diſſolutione, & corruttione: ſi che come ogni male & rouina deriua dall'inimicitia di queſti quattro elementi, coſi ogni bene, & generatione uiene dall'amore e amicitia loro. S O. Mi piace il diſcorſo che hai fatto nelle maniere, & ragioni dell'amore che ſi truoua in queſto mondo inferiore, cioè in tutte le coſe generabili & corruttibili, coſi nelli huomini co-

me nelli animali bruti, come nelle piante, & nelli misti che non hanno anima alcuna, & cosi nelli quattro elementi, & nella materia prima, commune à tutti: & ben uegg'io, che si come una specie d'animali ama un'altra, & s'accompagna con quella, & un'altra odia, & fugge, cosi ancor nelle piante si truouano alcune specie amiche dell'altre, & nascono insieme, & quando son in compagnia germinano meglio, & d'altre son inimiche, che essendo appresso si guastano: & uediamo gli metalli uno accompagnare l'altro nel suo minerale, & l'altro nò: & cosi nelle pietre pretiose: & uediamo la calamita tanto essere amata dal ferro, che non ostante la grossezza & grauezza sua egli si muoue, & ua à trouarla: & in conclusione io ueggio, che non è corpo alcuno sotto il cielo, che non habbi amore, desiderio, & appetito naturale, ò sia sensuale, oueramente uolontario, secondo che tu hai detto. ma nelli corpi celesti, & nell'intelletti spirituali mi parrebbe strano che si trouasse amore, non essendo in loro delle passioni di questi corpi generabili. PHI. Nelli corpi celesti, & nelle cose intellettuali non si truoua manco amore, che nell'inferiori, anzi piu eminente, & di maggior eccellentia. SO. Vorrei sapere à che modo: perche la principal cagione & piu commune ch'io ueggia dell'amore, è la generatione: & non essendo generatione nelle cose eterne, come puo in loro essere amore? PHI. Non è generation in loro, perche son ingenerabili & incorruttibili, ma la generatione delli inferiori uiene dal cielo come da uero padre, si come la materia è la prima madre nella generatione, et dipoi li quattro elementi, massimamēte la terra, ch'è la piu manifesta madre: & tu sai che non manco pieni di amore son li padri della generatione che le madri, anzi hanno forse amor piu

eccellente & perfetto. S O. Dimmi piu largamente di que ſto amore paternale del cielo. P H I. In commune ti dico, che mouendoſi il cielo padre delli generabili nel ſuo moto cõtinuo, & circular ſopra tutto il globo della materia prima, & mouendoſi, & meſcolando tutte le ſue parti, ella germina tutti gli generi, & ſpecie & indiuidui del mondo inferiore della generatione, ſi come mouendoſi il maſchio ſopra la femina, & mouẽdo quella, ella fa figliuoli. S O. Dimmi queſta propagatione piu particularmente, & chiaramente. PHI. La materia prima come una femina ha corpo, recipiente humidita che la nutriſce, ſpirito che la penetra, calor naturale che la tempera, & uiuifica. S O. Dichiarami ciaſcuna. P H I. La terra è il corpo della materia prima, ricettaculo di tutte l'influentie dal ſuo maſchio, ch'è il cielo. l'acqua è l'humidità, che la nutriſce. l'aere è il ſpirito, che la penetra. il fuoco è il calor naturale, che la tempera, & uiuifica. S O. A' che modo influiſce il cielo la ſua generatione nella terra? P H I. Tutto il corpo del cielo è il maſchio che la copre, & circonda con moto continuo: ella, ſe ben è quieta, ſi muoue pur un poco per il mouimẽto del ſuo maſchio: ma l'humidità ſua, ch'è l'acqua, & il ſpirito ſuo, ch'è l'aere, & il ſuo calor naturale, ch'è il fuoco, ſi muoueno attualmẽte per il moto celeſte uirile, ſecondo ſi muoueno tutte queſte coſe nella femina al tempo del coito per il moto del maſchio, ſe ben eſſa non ſi muoue corporalmente, anzi ſta quieta per riceuere il ſeme della generatione del ſuo maſchio. S O. Che ſeme porge il cielo nella terra, & come lo puo porgere? P H I. Il ſeme che la terra riceue dal cielo, è la rugiada, et acqua pluuiale, che cõ gli razzi ſolari, et lunari, & delli altri pianeti et ſtelle fiſſe genera nella terra, nel mare tutte le ſpecie, et indi-

uidui delli corpi, composti nelli quattro gradi di compositione, come t'ho detto. SO. Qual son propriamente nel cielo gli produttori di questo seme? PHI. Tutto il cielo il produce col suo continuo moto si come tutto il corpo dell'huomo in commune produce il sperma: & del modo che'l corpo humano è composto di membri homogenei, cioè non organizati, ossa, nerui, uene, panniculi, & cartilagini, oltra la carne ch'è un'empimento, come tra l'uno, & l'altro, cosi il gran corpo del cielo ottauo è composto di stelle fisse di diuerse nature, lequali si diuidono in cinque grandezze, & in un'altra sesta specie di stelle nuuolose, oltra la sustantia del corpo diaphano del cielo, che continua, & empie fra l'una, & l'altra. SO. E li sette pianeti di che serueno nella generatione di questo seme del mondo? PHI. Li sette pianeti son sette membri, & erogenei, cioè organici, principali nella generatione di questo seme, come nell'huomo son quelli che generano il sperma. SO. Dimmeli distesamente. PHI. La generatione del sperma nell'huomo depēde prima dal cuore, che dà li spiriti col calor naturale, ilqual è formale nel sperma: secondo, il cerebro dà l'humido, ch'è materia del sperma: terzo il fegato, che tempera con soaue decottione il sperma, & il rifà, & augumenta del piu purificato del sangue: quarto, la milza, laqual dopo che l'ha purificato con attrattione delle feccie melanconice, l'ingrossa, & lo rifà uiscoso, & uentoso: quinto, le reni, che con la propria docottione lo fanno pungitiuo, caldo, & incitatiuo, massimamente per le portion della collera che hāno sempre dal fiele: sesto, li testiculi, nelli quali il sperma riceue perfettione di complessione, & natura seminale generatiua: il settimo & ultimo, è la uerga, che porge il seme nella femina recipiente. SO. Intendo, come

questi sette membri organici concorrono nella generatione del sperma uirile : ma che ha da far questo con li sette pianeti ? PHI. Cosi concorrono li sette pianeti nel cielo per la generatione del seme mondano ? SO. In che maniera ? PHI. Il Sole e'il cuor del cielo, dal qual deriua il calor naturale spirituale, che fa eshalar li uapori della terra, & del mare,& generare l'acqua, & la rugiada,ch'è il seme : & li raggi aspetti suoi la conducono,massimamente con la mutatione delli quattro tempi de l'anno, ch'egli fa col suo moto annale. La luna è il cerebro del cielo,che causa l'humidita, che son il seme commune : & per le sue mutationi si mutano e uenti, & descendono l'acque, fa l'humidita della notte,& la rugiada, che è nutrimento seminale. Gioue è il fegato del cielo,che col suo caldo,& humido soaue gioua nella generatione de l'acque , & nella temperie dell'aere , & suauita de tempi. Saturno è la milza del cielo,che cô la sua frigidita,& siccita fa ingrossar li uapori,& congelare l'acque,e muouer li uenti,che le portano, & temperare la resolutione del caldo. Marte è il fiele,& le reni del cielo,che col suo caldo eccessiuo gioua nella ascensione delli uapori , e liquefa l'acqua,& la fa fluire,& l'assottiglia,& fa penetratiua,& li da caldo seminale incitatiuo,acciò che la frigidita di Saturno, & della Luna non faccia il seme indisposto alla generatione per mancamento di caldo attuale . Venere è li testiculi del cielo . quest'ha gran forza nella produttion dell'acqua buona,& perfetta per la seminatione,che la frigidita,e humidita sua e' benigna,molto digesta, & atta à causare la generation terrestre : & per la proportione & approssimatione che hanno le reni con li testicoli nella generation del sperma,hanno li poeti finto Marte innamorato di Vene-

re, perche l'uno da l'incitatione & l'altro l'humido diſpo=
ſto al ſeme. Mercurio è la uerga del cielo qualche uolta di=
retto, & qualche uolta retrogrado: alcuna uolta cauſa at=
tualmente le pioggie, alcun'altra l'impediſce: ſi muoue prin
cipalmente della proſſimatione del Sole, & delli aſpetti della
Luna, come ſi muoue la uerga dal deſiderio, & incitation
del cuore, et della imaginatione, & memoria del cerebro. ſi
che tu ò Sophia uedi com'il cielo e' perfettiſſimo marito del=
la terra, che con tutti li ſuoi membri organici & homogenei
ſi muoue, & sforza di porgere in quella il ſeme, & generar
in eſſa tante belle generationi, & di tanta diuerſita. non ue=
di tu, che non ſi continuaria una coſi ſomma diligentia, coſi
ſottil prouedimento, ſe non per un feruentiſſimo, & finiſſi=
mo amore del cielo, come proprio huomo generante, alla ter
ra, & à gli altri elementi, & ad eſſa prima materia in com
mune, come à propria dõna, della qual ſia innamorato, ouer
maritato con lei? & ha amore alle coſe generate, & cura
mirabile nel ſuo nutrimento, & conſeruatione, come à pro=
prij figliuoli. & la terra, & materia ha amore al cielo co=
m'à dilettiſſimo marito, ò amante, e benefattore. & le coſe
generate amano il cielo, come padre pio, et ottimo curatore.
con queſto reciproco amore s'uniſce l'uniuerſo corporeo, &
s'adorna e ſoſtiene il mondo. che altra maggior demoſtratio
ne uuoi tu intendere della communita dell'amore? SO.
Mirabil è lo amor matrimoniale, & reciproco della terra, et
del cielo, & coſi quanto ha la terra della proprieta della mo
glie, & il cielo del marito, con li ſuoi ſette pianeti correſpon=
denti alli mẽbri cõcorrenti nella generatione del ſperma del=
l'huomo. & già ho inteſo, che ogniuno di queſti ſette pianeti
ha ſignificatione ſecondo gli aſtrologhi ſopra uno delli mem=

bri dell'huomo, ma non delli appropriati alla generatione, anzi piu tosto hanno significatione sopra li membri esteriori della testa, fatti per seruire alla cognitione sensibile e interiore. PHI. E' ben uero, che li sette pianeti hanno significatione sopra li sette busi che son nella testa, seruienti al sentimento, & cognitione, cioè il Sole sopra l'occhio destro, la Luna sopra il sinistro, perche ambidui son gli occhi del cielo, Saturno sopra l'orecchia destra, & Gioue sopra la sinistra, secondo altri al contrario; Marte sopra il destro buso del naso, & Venere sopra il sinistro, & secondo altri il cõtrario; Mercurio sopra la lingua & bocca, perch'egli è sopra la loquela, & dottrina: ma questo non toglie che, come dicono gli astrologhi, non habbino ancora significatione sopra questi altri sette membri del corpo concorrenti nella generatione, secondo t'ho detto. SO. Perche cagione appropriano questi dui modi di significatione partiali nelli membri humani? PHI. Perche questi sette membri della cognitione correspondono nell'huomo à quelli sette della generatione. SO. A' che modo? PHI. Il cuore, & il cerebro son nel corpo, come gli occhi nella testa: il fegato e la milza come le due orecchie: le reni, & li testiculi, come li dui busi del naso: la uerga è proportionata alla lingua, in modo di positione, & in figura, & in stendimento, & recoglimento, & è posta in mezo di tutti & in opera: che si come mouendosi la uerga genera generatione corporale, la lingua la genera spirituale con la locutione disciplinale, & fa figliuoli spirituali, come la uerga corporale, & il bacio è cõmune ad ambi dui, l'uno incitatiuo dell'altro: & cosi come tutti gli altri serueno alla lingua nella cognitione, et ella è il fine dell'apprensione dell'esito di essa cognitione, cosi tutti gli altri serueno alla uer=

ga nella generatione, & in lei consiste il fine, & l'esito: & si come la lingua è posta fra le due mani, che sono istrumenti d'esecutione di quel che si conosce, & che si parla, cosi la uerga è posta fra li piedi, istrumenti del moto per approssimarsi alla femina recipiente. SO. Ho inteso questa correspondente proportione delli membri conoscitiui della testa alli membri generatiui del corpo. ma dimmi, perche in cielo non si truouano similmente due maniere di pianeti correspondenti in cognitione, & generatione, per fare la similitudine piu perfetta? PHI. Il cielo per la sua simplicità, & spiritualità con li membri e istrumenti medesimi della cognitione genera le cose inferiori, in modo che'l cuore, & il cerebro, produttori del seme generatiuo del cielo, sono occhi con ch'ei uede, cioè il sole & la luna: il fegato e la milza, temperatori del seme, son l'orecchie, con che ode, cioè Saturno, & Gioue: le reni, & li testiculi perficienti del seme, son li busi del naso con che odora, cioè Marte, & Venere: la uerga porgitrice del seme, è la lingua Mercuriale guidatrice della cognitione: ma nell'huomo e ne gli altri animali perfetti, se ben son imagine, & simulacro del cielo, nondimeno fu di bisogno diuider loro i mẽbri conoscitiui dalli generatiui, & quelli mettere nella parte superiore della testa, & questi nell'inferiore del corpo, correspondenti però l'uno all'altro. SO. Di questo son satisfatta, ma resto in dubbio che tu hai comparato il cielo all'huomo, & la materia & terra & altri elementi alla femina, & io ho sempre inteso che l'huomo è simulacro non solamente del cielo, ma di tutto l'uniuerso corporeo, & incorporeo insieme. PHI. Cosi è la uerita, che l'huomo è imagine di tutto l'uniuerso, & per questo li Greci il chiamano microcosmos, che uuol dire piccol mondo: niẽtedimeno

tedimeno

tedimeno l'huomo, & ciascun'altro animale prrfetto contie-
ne in se maschio, & femina, perche la sua specie si salua in
amendue, & non in un sol di loro. & percio non solamente
nella lingua latina huomo significa il maschio, & la femina,
ma ancor nella lingua hebrea antichissima madre, & origi-
ne di tutte le lingue, Adamo, che uuol dire huomo, significa
maschio, & femina, et nel suo proprio significato cõtiene am
bidui insieme: & li philosophi affermano che'l cielo sia sola
mente uno animale perfetto, & Pittagora poneua che in lui
fusse destra, & sinistra, come in ogni altro perfetto animale,
dicendo che la metà del cielo dalla linea equinottiale fin al
polo artico, che noi chiamiamo tramontana, era la destra del
cielo, perche da detta linea equinottiale uerso la tramontana
uedeua maggior stelle fisse, & piu chiare, & piu numero di
quel che uedeua dall'equinottiale uerso l'altro polo. & li pa
reua ancor che causasse ne gli inferiori maggiore, & piu ec-
cellẽte generatione in quella parte della terra, che nell'altra,
et chiama l'altra metà del cielo quella che è dalla linea equi
nottiale fino all'altro polo antartico, che da noi non è uedu-
to, sinistra del cielo. ma il philosopho Aristotele confermando
il cielo essere un'animale perfetto, dice, ch'egli non solamen-
te ha queste due parti dell'animale, cioè destra & sinistra,
ma che anchora oltr'à queste ha l'altre parti dell'animal per
fetto, cioè innanzi & dietro, che è faccia, & spalle, alto, &
basso, che è testa, & piedi, perche nell'animale si truouano di-
uise, & differenti tutte queste sei parti, & la destra, & la si-
nistra presupponeno l'altre quattro, senza lequali non potreb
beno stare, perche la destra, & la sinistra son parti della lar-
ghezza del corpo dell'animale, & l'alto, & il basso, cioè ca-
po & piedi, son parti della lunghezza, laqual naturalmente

precede alla larghezza, il dinanzi, & quel dietro, cioè faccia, & ſpalle, ſon parti della profondita del corpo dell'animale, laqual è fondamento della lunghezza, & della larghezza. ſi che eſſendo deſtra, et ſiniſtra nel cielo, ſecondo che dice Pittagora, biſogna che ſi truouino in lui l'altre quattro parti dell'altre due dimenſioni, capo & piedi dalla lunghezza, & faccia, & ſpalle dalla profondita. dice eſſo Ariſtotele, non eſſere la deſtra del cielo il noſtro polo, ne la ſiniſtra l'altro, come dice Pittagora, però che la differenza, & il miglioramento dell'una ſopra dell'altra non ſarebbe nel cielo medeſimo, ma in apparenza à noi, ò in riſpetto: & forſe che nell'altra parte non conoſciuta da noi ſi truouano piu ſtelle fiſſe nel cielo, & piu habitationi nella terra, e à tempi noſtri l'eſperienza della nauigatione de Portugheſi, & di Spagnuoli n'ha dimoſtrato parte di queſto: onde egli dice, che l'oriente è la deſtra del cielo, & l'occidente la ſiniſtra, & pone eſſere tutto il corpo del cielo un'animale, il capo delquale è il polo antartico à noi occulto, & li piedi il polo artico della tramontana: & à queſto modo reſta la deſtra nell'oriente, e la ſiniſtra nell'occidente; e la faccia & quella parte, ch'è da oriente, in occidente; & le ſpalle, ouer il dietro, e quella parte ch'è da l'occidente, all'oriente di ſotto. ſi che eſſendo tutto l'uniuerſo un'huomo, ouer un'animale che cõtiene maſchio, e femina, et eſſendo il cielo un delli dui perfettamente cõ tutte le ſue parti, certamẽte puoi credere ch'è il maſchio, o l'huomo, e che la terra & la materia prima con gli elementi è la femina, & che queſti ſon ſempre ambidui congiunti in amore matrimoniale, ouero in reciproca affettione de dui ueri amanti, ſecondo t'ho detto. SO. Mi piace quel che m'hai detto d'Ariſtotele dell'animalità del cielo, e delle ſue ſei parti naturalmen-

te differenti nell'anima le: che nelle piante, se ben si truoua differentia di capo, & piedi, che'l capo è la radice, & li piedi le frondi, che in questo è animale à riuerso, in quel de l'alto al basso, non si truouano però in loro le differentie dell'altre parti, però che non hanno faccia, ne spalle, ne destra ne sinistra. ma in questo, che dice Aristotele, che l'oriente è la destra del cielo, & l'occidente la sinistra, m'occorre un dubbio, che l'oriẽte nell'occidente non è uno à tutti gli habitatori della terra, anzi l'oriente nostro è occidente à gli altri che habitano di sotto di noi, che si chiamano Antipodi: & il nostro occidẽte è oriẽte à loro, e tutte le parti della rotõdità del cielo dal leuãte al ponẽte sono à certi habitatori della terra oriẽte, & à cert'altri occidente. qual adunque di questi orienti sara la destra, & perche un piu che l'altro? & se ogni oriente è destra, uno medesimo sarebbe destra, & sinistra. soluimi questo, che mi par dubbioso. PHI. Il tuo dubio ò Sophia non è molto facile da soluere. Alcuni dicono, che quell'oriente, ch'è destra del cielo, è l'oriente di quelli che habitano in mezo della lunghezza dell'habitation del mondo, dal leuante al ponente: perche credono che la metà della lunghezza sia habitata, ouer terra scoperta, & che l'altra sia coperta dall'acqua. SO. Quest'è uero? PHI. Non già, che non è uero: perche noi sappiamo, che la maggiore parte della rotondita della terra dal leuante al ponente è scoperta, & ch'ogn'una ha il suo oriente, et l'uno non debb'essere piu la destra che l'altro, massimamente che quel che ad uno è oriẽte, è occidente all'altro. & à questo modo un medesimo oriente, sarebbe destra, & sinistra, come hai detto. per il che alcuni altri dicono, che'l segno Ariete è la destra del cielo, & il segno Libra la sinistra. SO. Per che ragione? PHI. Perche

quando il Sole sta in Ariete, ha gran possanza, & si genera no alhora tutte le piante, & ringiouenisce il mondo; et quã do è in Libra, tutte si uanno seccando, & inuecchiando. SO. Se ben fusse cosi, non per questo Ariete sarebbe la destra, poi che non è sempre in oriente, ma qualche uolta in occidente, & quando è oriente ad uno, è occidente all'altro: & Aristotele dichiara, che l'oriente è la destra. PHI. Ben lo proui, massimamente percioche non à tutti gli habitatori della terra il Sole è cosi beniuolo, & benefattore, quando si truoua in Ariete: perche quelli dell'altra metà della terra che habitano di la dall'equinottiale, & ueggono l'altro polo antartico, iquali si chiamano antitoni, riceuono il beneficio della primauera, quand'il Sole è in libra: perche allhora incomincia approssimarsegli. & prouano il mancamento dell'autunno quãdo è in Ariete, che alhora s'allontana da loro, al cõtrario di noi. adũque la destra nostra sarebbe à loro sinistra, & pur la destra dell'animale cõ tutti è destra, et cosi la sinistra. SO. Senza dubio è cosi: che gia ho inteso, che quelli, che habitano di la dalla Zona torrida, hanno la primauera, quã do noi l'autunno, & hanno l'autunno quando noi la primauera. pur ti prego ò Philone, non lasciare il mio dubio senza uera solutione, se la sai. PHI. Quelli che hanno commentato Aristotele, non hanno trouato alcun'altro modo di soluerlo, che questi due: & perche conosceuano la debilità d'essa solutione, s'afferrorno al manco inconueniente che poterono trouare. tu ò Sophia contentati di quel, ch'essi, che piu di te sapeuano, si contentarono. SO. Io mi diletto per il mio gusto & non per l'altrui, & ueggio che tu sei men satisfatto di queste solutioni di me: & accio ch'io mi acquieti, bisogna tu mi concedi ch'el tuo Aristotele ha errato, oueramente che

truoui per darmi piu sufficiente risposta di questa. PHI. Poi che la mente mia è conuertita in te, niuno delli concetti miei ti puo essere negato. Io altrimenti intendo Aristotele, ilqual dichiara sottilmente l'opere di queste sei parti cosi nel cielo, come in ogni animale perfetto. Dice, che l'alto, ouero capo, che è principio della longhezza dell'animale, è quella parte onde prima depende la uirtu del moto, che certamēte dalla testa, ò cerebro uengono i nerui, & spiriti motiui, & la destra è la parte onde il medesimo moto principia secondo è manifesto ne l'huomo, & la faccia, ouero il dinanzi è quella onde s'auia il moto della destra, l'altre tre parti sono l'opposite di queste nelle tali operationi. SO. Intendo questo: ueniamo al dubio. PHI. Dice Aristotele, che la destra è quella parte onde si leua il Sole, & l'altre stelle, & pianeti, cioè l'oriente, & questo dice non essere appropriato ad una segnata materialmente, ma in tutte uirtualmente in quanto sono oriente, & s'auiano uerso occidente, & non al contrario, secondo il moto erratico delli pianeti, che è da occidente in oriente, che quello è moto sinistro, & dalla parte sinistra, et è come il mouimento imperfetto, et debile della mano sinistra nell'huomo si come quel d'oriente in occidente, in qual si uoglia parte del cielo, è moto destro, & della parte destra: perche essendo il capo del Cielo il polo antartico, et gli piedi l'artico, come egli dice, bisogna inuiandosi tutto il cielo sempre, & in ogni parte d'oriente in occidente, quel moto sia della parte destra, & l'opposito sia della sinistra & resta la faccia in quella parte che e' fra oriēte et occidente di sopra, uerso donde camina il cielo nel moto destro, & le spalle sono quella parte che resta dietro dell'oriente, sotto del qual l'oriente si diuide, come la mano destra dalle spalle. SO. Mi piace intenderti: & secon

do questo nel cielo solamente l'alto & il basso, ouer il capo et gli piedi sono materialmente diuisi. che uno è l'uno de poli, & l'altro è l'altro: l'altre quattro parti si diuideno in modo formale dell'inuiamento del moto. è cosi ò Philone? PHI. Cosi è, & bene l'hai inteso. SO. Con tutto ciò nelli animali sono pur tutte le sei parti materialmente diuise, & differẽti. dimmi, perche fra loro è tale diuersita. PHI. Peroche l'animale si muoue drittamẽte da uno loco ad un'altro, & le parti sue della longhezza & larghezza sono diuise, & differenti: ma nel cielo che si muoue di moto circulare di se medesimo in se medesimo, & sempre uolge sopra di se, è necessario che queste parti in lui sieno materialmente una medesima nell'altra medesima, & tutto nel tutto, & nella forma, & uia del moto solamente si diuidano. per il che il capo, & gli piedi del cielo, che sono gli dui poli, perche mai non si mutano l'uno nell'altro, sono materialmente diuisi, si come nelli animali. SO. S'un medesimo è oriente, & occidente, segue che un medesimo è destra, & sinistra? PHI. Non è cosi: perche ancora che materialmente un pezzo del cielo segnato sia ad olcuni oriente, & ad altri occidente, nientedimeno secondo il moto, che fa tutto il cielo, & ogni parte, è oriente à tutti, quando si truoua nel suo oriente, & per la uia del moto è sempre la destra, & mai non è la sinistra: peroche mai si moue il cielo, ne alcuna del le sue parti in contrario di quel moto destro, ouer alla riuersa, come fanno gli pianeti erratici sempre. per laqual cosa il moto loro è sinistro, & si muoueno cosi alla riuersa, per contr'operare al moto destro celeste, per fauorir i contrarij inferiori, & per causare di loro la continua generatione. SO. T'ho inteso, & satisfatta resto del mio dubio: pur uorrei an

cora,che mi dichiarassi,à che modo dicono gli philosophi, che un'huomo solo è simulacro di tutto l'uniuerso,cosi del mondo inferiore della generatione & corruttione,come del mondo celeste,& del spirituale & angelico,ouer diuino. PHI. Qualche cosa par che tu mi diuertisca dal proposito in che siamo dell'uniuersalita dell'amore : ma perche in ogni modo questo ha qualche dependentia da questa materia,te lo dirò sotto breuità. Tutti questi tre modi, gli quali hai esplicati, generabile,celeste,& intellettuale, si contengono nell'huomo come in microcosmos, & si truouano in lui non solamente diuersi in uirtu,& operatione,ma ancor diuisi per membri, parti, & lochi del corpo humano. SO. Insegnameli tutti tre particularmente. PHI. Il corpo humano si diuide in tre parti,secõdo il mõdo,una sopra dell'altra,et dell'infima parte. la prima piu alta è da una tela,ò panniculo, che parte il corpo per mezo nella cẽtura,che si chiama diafragma,fin basso alle gambe. la seconda piu alta, è di sopra à quella tela fin alla testa. la terza piu alta è la testa. quella prima contiene gli membri della nutritione,& della generatione,stomaco,fegato,fiele,milza,miseraici,stantini,reni,testicoli,& uerga,& questa parte nel corpo humano è proportionata al mondo inferiore della generatione nell'uniuerso : & si come in quello si generano della materia prima i quattro elementi,fuoco, aere,acqua,& terra,cosi in questa parte si generano del cibo, che è materia prima di tutti quattro gli humori, collera calda,secca,& sottile,della qualita del fuoco;sangue caldo,et humido,suauemente temperato,della qualita dell'aere;il flegma freddo,& humido,della qualita dell'acqua; & l'humore malẽconico freddo,et secco,della qualita della terra. & si come delli quattro elementi si generano animali che oltre la

nutritione, & augumento hanno il senso, & il moto, & le piante che non hanno senso, ne moto, ma solamente nutritione, & augumento, & altri misti priuati d'anima senza senso, ne moto, ne nutritione, ne augumẽto, ma sono come feccie delli elementi, cioè pietre, funghi, sali, & metalli: cosi da questi quattro humori generati in questa parte prima, & inferiore delli humori, si generano membri che hanno nutrimento, augumento, senso, & moto, come gli nerui, & panniculi, lacerti, & muscoli, & altri che non hanno da se senso, ne moto, come sono l'ossa, le cartilagini, & le uene. ancora del cibo, & delli humori si generano altre cose che non hanno senso, ne moto, ne nutritione, ne augumento, ma sono feccie, & superfluita del cibo, & delli humori, come sono le feccie dure, l'orine, & gli sudori, & la superfluita del naso, & dell'orecchie. & si come nel mondo inferiore si generano alcuni animali di putrefattione, molti de quali sono uelenosi: cosi della putrefattione delli humori si generano di molte maniere, de quali alcune sono uelenose. & si come nel mondo inferiore ultimamente con participatione celeste si genera l'huomo, che è animale spirituale: cosi del migliore delli humori del uaporale, & piu sottile si generano spiriti sottili, & purificati, liquali si fanno per participatione, & ristoratione delli spiriti uitali, che sono manenti sempre nel cuore, liquali sono della seconda parte del corpo humano correspondente al mondo celeste, secondo diremo. SO. Ho ben inteso la correspondentia della parte inferiore dell'huomo al mondo inferiore della generatione, & corruttione: dimmi hora della celeste. PHI. La seconda parte del corpo humano contiene quelli membri spirituali che sono sopra la tela diafragma, fin alle canne della gola, cioè il cuore

& gli due polmoni, il destro, & il sinistro. nel destro sono tre particelle di polmone diuise, & nel sinistro due. questa parte corrisponde al mondo celeste. il cuore è l'ottaua sphera stellata con tutto il celeste sopra d'essa, che è il primo mobile, che ogni cosa muoue egualmente, uniformemente, circularmente, & ogni cosa corporea dell'uniuerso col suo continuo moto sostiene; & ogni altro moto continuo, che si truoua nelli pianeti, & elementi, procede da lui. così è il cuore nell'huomo, che sempre si muoue in moto circulare, & uniforme, ne mai si riposa, & col suo moto sostiene in uita tutto il corpo humano, & è cagione del moto continuo delli polmoni, & di tutte l'arterie pulsanti del corpo. nel cuore si truouano tutti gli spiriti, & uirtu humane, si come in quel cielo si truouano tante stelle chiare, & grandi, mezane, & piccole, & tante figure celesti, che sono collegate à questo cielo primo mobile, gli sette pianeti erratici, i quali si chiamano così, perche errano nel moto, che qualche uolta uanno ritti, qualche uolta tornano indrieto, qualche uolta in fretta, & qualche uolta adagio, & tutti seguitano il primo mobile, così sono gli polmoni, che seguitano il cuore, & lo serueno nel moto suo continuo, liquali polmoni essendo spugnosi si distendono, & si ristringono, qualche uolta in fretta, et qualche uolta adagio, come gli pianeti erratici. & si come i principali loro al gouerno dell'uniuerso sono gli dui luminari, Sole, & Luna, & disopra col Sole accompagnano tre pianeti superiori, Marte, Gioue, & Saturno, & disopra con la Luna dui altri, Venere, & Mercurio, così il destro polmone piu principale è simulacro del Sole, & però tiene seco tre particelle diuise, che procedono dal medesimo polmone, & il polmone sinistro, che significa la Luna, ne tien due, & tutti fanno nu-

mero di ſette. & ſi come il mondo celeſte ſoſtiene co' ſuoi raggi, & moto continuo queſto mondo inferiore, participandoli con quelli il calor uitale, la ſpiritualita, e'l moto: coſi queſto cuore con gli polmoni ſoſtiene tutto il corpo con l'arterie, per lequali participa in tutto il ſuo calore, & li ſuoi ſpiriti uitali, & il ſuo continuo moto: ſi che in tutto la ſimilitudine è perfetta. SO. Mi guſta queſta correſpondentia del cuore, & delli membri ſpirituali col mondo celeſte, & le ſue influentie nel mondo inferiore. ſe mi uuoi hora compiacere, dimmi la correſpondentia del mondo ſpirituale nel corpo humano. PHI. La teſta dell'huomo, che è la ſuperior parte del corpo ſuo, è ſimulacro del mondo ſpirituale, ilquale, ſecōdo il diuin Platone, non longe d'Ariſtotele, ha tre gradi, anima, intelletto, & diuinita. l'anima è quella, della qual prouiene il moto celeſte, & che prouede & gouerna la natura del mōdo inferiore, come la natura gouerna la materia prima in eſſo. queſta nell'huomo è il cerebro con le ſue due potentie del ſenſo, & del moto uolontario, lequali ſi contengono ne l'anima ſenſitiua proportionale all'anima del mondo, prouidente & mouente li corpi. dipoi è nell'huomo l'intelletto poſſibile, ch'è l'ultima forma humana, correſpondente all'intelletto dell'uniuerſo, nel qual ſono tutte le creature angeliche. ultimamente è nell'huomo l'intelletto agente: & quando con quello ſi congiunge il poſſibile, ſi fa attuale, & pieno di perfettione, & di gratia di Dio, copulato con la ſua ſacra diuinita. queſto è quel che nell'huomo corresponde al diuin principio, dal qual tutte le coſe hanno principio, & in lui tutte ſi dirizzano, & ripoſano, come in ultimo fine. Queſto ti debbe baſtare ò Sophia in queſto noſtro familiar parlamento del ſimulacro dell'huomo con tutto l'uniuerſo, & co-

me cō ragione da gli antichi fu chiamato microcoſmos. mol=
t'altre particulari ſimilitudini ci ſono, che ſarebbono proliſſe,
et fuor del noſtro propoſito. di queſto c'habbiamo detto, ce ne
ſeruiremo quando parlaremo del naſcimento, & origine del
l'amare : & tu alhora intenderai, che non in uano le coſe
del mondo s'amano l'una l'altra, l'alte le baſſe, & le baſſe
l'alte, poi che ſono tutte parti d'uno corpo correſpondenti ad
un'integrità, & perfettione. SO. Traſportato n'ha il par=
lare, & diſcoſtato alquanto dal noſtro propoſito. torniamo
hora al noſtro intento ò Philone. Tu hai dimoſtrato, ſe ben
t'ho inteſo, quanto è l'amore che ha il cielo à modo d'huo=
mo generante alla terra, & alla prima materia de gli elemé
ti, come à propria donna recipiente la ſua generatione : &
non è dubbio ſecondo queſto, che ancora il cielo non habbia
amor'à tutte le coſe generate dalla terra, ouero dalla mate=
ria de gli elementi, come padre à proprij figliuoli : ilquale a=
mor ſi manifeſta largamente nella cura ch'egli ha in conſer
uarle, premiarle, & ne ſuoi nutrimenti, producendo l'acqua
pluuiale per nutrimento delle piante, le piante per nutrimé=
to de gli animali, l'uno & l'altro per nutrimento, & ſerui=
tio dell'huomo come primogenito, ò principal ſuo genito. eſſo
muta li quattro tempi dell'anno, Primauera, Eſtate, Autūno,
Verno, per il naſcimento & nutrimento delle coſe, & per
temperare l'aere per il biſogno della uita loro, & per pareg=
giare le compleſſion loro. ancor ſi uede che le coſe genera=
te amano il cielo, pietoſo, & uero padre, per la letitia c'han
no gli animali della luce del ſole, et della uenuta del giorno,
& per la triſtezza, e raccoglimento c'hanno per la tenebro=
ſità del cielo con l'aduenimento della notte. di queſto ſon
certa che mi ſapreſti dir molto piu, ma à me baſta quel c'hai

detto del reciproco amore del cielo, & della terra, come huomo, & donna, & dell'amor d'ogn'un di loro uerso le cose generate, come amor di padre, & madre uerso li figliuoli, et cosi l'amor d'essi generati uerso la terra, ò uerso il cielo, come di figliuoli alla madre, e'l padre. ma quel che uorrei saper da te, è, se gli corpi celesti oltra l'amore, c'hanno alle cose del mondo inferiore, s'amano reciprocamente l'uno l'altro: pero che attento che fra loro nõ è generatione, laqual mi pare potissima cagione dell'amore fra le cose dell'uniuerso, parrebbe per questa non douesse essere fra loro il reciproco amore, & la conuertibile dilettione. PHI. Se ben fra li celesti manca la recidiua, & mutua generatione, non però mãca fra loro il perfetto & reciproco amore. la causa principale, che ne mostra in loro amore, è la lor amicitia & harmoniaca concordantia, che perpetuamente si truoua in loro: che tu sai che ogni concordantia procede da uera amicitia, ò da uero amore. & se tu contemplassi ò Sophia la correspondentia, & la concordantia delli moti de corpi celesti, di quelli primi che si muoueno dal leuante al ponente, & di quelli altri che si muoueno al contrario da ponente in leuante, l'uno con moto uelocissimo, l'altro con meno uelocita, alcuni tardi, & alcuni altri tardissimi, & come qualche uolta si muoueno diretti, & qualche uolta retrogradi, & qualche uolta stanno come quieti nella statione appresso la direttione, & nell'altra appresso la retrogradatione, qualche uolta si diuerteno uerso il settentrione, qualche uolta uerso mezo giorno, qualche uolta uanno per mezo il zodiaco, & uno di loro, qual è il Sole, non si parte mai da quella uia diritta del zodiaco, ne mai ua uerso settentrione, ne uerso mezo giorno, come fanno tutti gli altri pianeti; & se tu cono

scessi il numero de gli orbi celesti, per liquali sono necessarij li diversi moti, le sue misure, le sue forme, & positioni, & suoi poli, & suoi epicicli, & suoi centri, & centrici, un'ascendente, l'altro discendente, uno oriental del Sole, l'altro occidentale, con molt'altre cose, che sarebbe cosa longa da dire in questo nostro parlamento: uedresti una si mirabil correspondentia, & concordia di diversi corpi, & di difformi moti in una harmonial unione, che tu restaresti stupefatta dell'auuedimento dell'ordinatore. qual dimostratione di uero amore, & di perfetta dilettione dell'uno all'altro è maggiore, che uedere una si soaue conformità, posta & continuata in tanta diversita? Pittagora diceua, che mouendosi gli corpi celesti generauano eccellenti uoci, correspondēti l'una all'altra in harmoniaca concordantia: laqual musica celeste diceua essere cagione della sustentatione di tutto l'uniuerso nel suo peso, nel suo numero, & nella sua misura: assegnaua, ad ogni orbe, & ad ogni pianeta qual sia il suono & la sua uoce propria: & dichiaraua l'harmonia resultante da tutti: & diceua essere cagione, che da noi non è udita, ne sentita questa musica celeste, la lontananza del cielo à noi, ouero la consuetudine di quella, laquale fa che da noi non è sentita, come interuiene à coloro che habitano uicino al mare, iquali non sentono il suo strepito per la consuetudine, come quelli che di nuouo s'approssimano ad esso mare. essendo adunque l'amore, & l'amicitia cagione d'ogni concordantia, & essendo nelli corpi celesti maggior concordantia, piu ferma, & piu perfetta, ch'in tutti li corpi inferiori, seguita che fra loro è maggiore & piu perfetto amore, & piu perfetta amicitia, che in questi corpi bassi. SO. La concordia & correspondentia mutua, & reciproca, che si truoua

nelli corpi celesti, mi pare piu presto effetto, & segno del loro amore, che cagion di quello. & io uorrei sapere la cagione di tale amore reciproco ne cieli: perche mancando in lor la propagatione & successione generatiua, che è la potissima causa dell'amore de gli animali, & huomini, dell'altre cause non ueggo alcuna che si conuenghi à celesti, non beneficio uolontario dell'uno uerso l'altro, che le cose loro sono ordinarie; manco l'essere d'una medesima specie, che, secondo ho inteso, ne celesti non si truoua specie, si come nõ ui si truoua genere, ne propria indiuiduatione, ouero se ui si truoua, ogniuno delli corpi celesti è d'una propria specie; ne ancora per la società: perche uediamo che per l'ordine de loro mouimẽti qualche uolta s'accõpagnano, qualche uolta si scompagnano; ne l'uno debbe generare nuouo amore, ne l'altro nuoua amicitia; perche sono cose ordinarie senza inclinatione uolontaria. PHI. Se ben nõ si truoua ne celesti alcuna delle cinque cause d'amore commune à gli huomini, & à gli animali, ui si truouarãno forse quelle due proprie de gli huomini. SO. A' che modo? PHI. La cagion principale dell'amore, che si truoua ne corpi celesti, è la conformità della natura, come ne gli huomini delle complessioni. fra i cieli, pianeti, & stelle è tal conformità di natura, & essentia, che ne i suoi moti, & atti si correspondeno con tanta proportione, che di diuersi si fa una unità harmoniale: ilperche paiono piu tosto diuersi membri d'un corpo organizato, che diuersi corpi separati. & si come di diuerse uoci, l'una acuta, & l'altra graue, si genera un canto intero, soaue all'audito, et mãcando una di quelle, tutto il canto ouero harmonia si corrompe: così di questi corpi diuersi in grandezza, & in moto graue, & lieui, per la proportione, ò conformità loro si cõ

pone d'essi una proportione harmoniaca,tale, & tanto unita,che,mancando la piu piccola particella,il tutto saria dissoluto . si che questa conformità di natura è causa dell'amor delli corpi celesti,non solamente come diuerse persone, ma come membri d'una persona sola : che si come il cuore ama il cerebro,& gli altri membri,e li prouede di uita,et calor naturale, & spiriti, & il cerebro à gli altri di nerui, senso, & moto,& il fegato di sangue,& uene, per l'amor che s'hanno l'uno all'altro , & che ogn'uno ha al tutto come parte sua,ilquale amore eccede ogni amore di qual si uoglia altra persona ; cosi le parti del cielo s'amano reciprocamente, con conformità naturale ; & concorrendo tutti in una unione di fine, & d'opera, si serueno l'un l'altro, & accommodano ne i bisogni,in modo che fanno un corpo celeste perfettamente organizato. anchora in essi è l'altra cagione propria dell'amore de gli huomini , che è per la uirtu : che essendo ogni uno de corpi celesti di eccellente uirtu,laqual'è necessaria per l'essere de gli altri,& di tutto il cielo,& l'uniuerso ; conosciuta tal uirtù da gli altri , essi amano per quella quelli altri; & ancho dirò,che l'amano per il beneficio che fanno non proprio,& particulare uerso d'uno , ma uniuersale in tutto l'uniuerso,che senza quello tutto saria destrutto. & di questo modo s'amano gli huomini uirtuosi,cioè,per bene, che fanno nell'uniuerso,nõ per beneficio particulare,come è quel delle cose utili. si che essendo li corpi celesti li piu perfetti de gli animali, si truouano in loro le due cause d'amore, che si truouano ne gli huomini,iquali sono la piu perfetta specie de gli animali. SO. Essendo,come tu dici,tãta efficacia d'amore fra li corpi celesti,non debbe essere uano quel che li poeti fingono dell'amore de gli dei celesti,come l'innamoramenti di

Gioue,& di Apolline,eccetto che li poeti hanno posto questo amore lasciuo come di maschio à femina,qualch'uno matrimoniale, & altri adulterini,& lo mettono anchora generatiuo d'altri dei, lequal cose sono certamente molto aliene dalla natura delli celesti,ma,come il uulgo dice,molte son le bugie de poeti. PHI. Ne i poeti hanno detto in questo cose uane,ne bugiarde,come tu credi. SO.Come nò? tu crederesti mai simil cose delli dei celesti? PHI.Io le credo,perche l'intendo, et tu ancora se l'intenderai le crederai. SO. Fammele adunque intédere,perche io le creda. PHI. Li poeti antichi non una sola, ma molte intention implicorno ne suoi poemi, liquali chiamano sensi.pongono prima di tutti per il senso letterale, come scorza esteriore, l'historia d'alcune persone, & de suoi atti notabili, degni de memoria. dipoi in quella medesima fintione pongono come piu intrinseca scorza piu appresso à la medolla il senso morale, utile alla uita attiua degli huomini, approuando gli atti uirtuosi, & uituperando i uitij. oltre à questo sotto quelle proprie parole significano qualche uera intelligentia delle cose naturali, ò celesti,astrologali, ouero theologali. et qualche uolta li dui, ouero tutti li tre sensi scientifichi s'includeno dentro della fauola, come le medolle del frutto dentro le sue scorze. questi sensi medullati si chiamano allegorici. SO. Non piccolo artificio, ne da tenue ingegno mi pare, complicare in una narratione histoniale, uera, ò finta, tante, & cosi diuerse, & alte sententie. uorrei da te qualche breue essempio, perche mi possa essere piu credibile.PHI.Credi certamente ò Sophia,che quelli antichi non meno hanno uoluto essercitare la mente nell'artificio della significatione delle cose delle scientie, che nella uera cognitione di quella: & darottene uno essempio. Perseo figliuolo

gliuolo di Gioue per fintione poetica amazzò Gorgone, & uincitore uolò nell'ethere, che è il piu alto del cielo. il senso historiale è, che quel Perseo figliuolo di Gioue, per la participatione delle uirtu Giouiali, che erano in lui, ouer per genealogia d'uno di quelli Re di Creta, ò d'Athene, ouero d'Arcadia, che furno chiamati Gioue, amazzò Gorgone tiranno nella terra: perche Gorgone in greco uuol dire terra, & per esser uirtuoso fu essaltato da gli huomini fino al cielo. significa ancor Perseo moralmente l'huomo prudente figliuol di Gioue, dotato delle sue uirtu, ilqual amazzando il uitio basso & terreno significato per Gorgone salì nel cielo della uirtu. significa ancor allegoricamente prima, che la mente humana figliuolo di Gioue, amazzando & uincendo la terrestreita della natura gorgonica, ascese à intendere le cose celesti, alte & eterne, nella qual speculatione consiste la perfettione humana. questa allegoria è naturale: perche l'huomo è delle cose naturali. uuole ancor significare un'altra allegoria celeste, che hauẽdo la natura celeste figliuola di Gioue causato col suo continuo moto la mortalità e corruttione ne corpi inferiori terrestri, essa natura celeste uincitrice delle cose corruttibili spiccãdosi dalla mortalità di quelle, uolò in alto, et restò immortale. significa ancora l'altra terza allegoria theologale, che la natura angelica, che è figliuola di Gioue sommo Iddio creatore d'ogni cosa, amazzãdo, & leuãdo da se la corporalità, e materia terrea, significata per Gorgone, ascese in cielo: peroche l'intelligẽtie separate da corpo, et da materia, sono quelle che perpetuamente muouono gli orbi celesti. SO. Mirabil cosa è, poter mettere in cosi poche parole d'uno atto historiale tãti sensi pieni di uera sciẽtia, & l'uno piu eccellẽte dell'altro. ma dimmi ti prego, perche essi non dichiararono

piu liberamente le loro dottrine? PHI. Hanno uoluto dire queste cose con tanto artificio, & strettezza per molte cagioni: prima, perche stimauano essere odioso alla natura, & alla diuinità manifestare li suoi eccellenti secreti ad ogni huomo, & in questo hanno certamente hauuto ragione, perche, dichiarare troppo la uera, et profonda scientia, è comumutare gli inhabili di quella, nella cui mente ella si guasta, & adultera, come fa il buon uino in tristo uaso, del quale adulterio seguita uniuersal corruttione delle dottrine appresso tutti gli huomini, & ogni hora si corrompe piu, andando d'ingegno inhabile in ingegno inhabile, laquale infermità deriua da troppo manifestare le cose scientifiche: et al tẽpo nostro è fatta per il largo parlare de moderni tãto cõtagiosa, che appena si truoua uino intellettuale, che si possa beuere, & che nõ sia guasto. ma nel tempo antico includeuano i secreti della cognitione intellettuale dentro le scorze fabulose con grandissimo artificio, accioche non potesse intrarui dentro se non ingegno atto alle cose diuine & intellettuali, & mente conseruatiua delle uere scientie, & non corruttiua di quelle. SO. Mi piace questa ragione, che le cose alte, & eccellenti alli atti, & chiari ingegni s'habbino à raccõmandare, & nelli non tali s'auuilischino. ma dimmi l'altre cagioni de figmenti poetici. PHI. L'hanno fatto ancora per quattro altre cagioni. l'una è seconda, per uoler la breuita, che in poche parole complicassero molte sententie: laqual breuita è molto utile alla conseruatione delle cose nella memoria, massimamente fatta con tal artificio, che ricordando un caso historiographo, si ricordassero di tutti i sensi dottrinali inclusi in quello sotto quelle parole. La terza per mescolare il delettabile historiographo, & fabuloso con il uero intellettuale, & il facile con il diffici

le, talmente, che essendo prima allettata la fragilita huma-na dalla delettatione, & facilita della fabula, gli entrasse in mente con sagacita la uerita della scientia, come si sogliono ammaestrare i fanciulli nelle cose disciplinali & uirtuose, principiando per le piu facili, massimamente possendo stare tutto insieme, l'uno nella forza, l'altro nella medolla, come si truouano nelle fintioni poetiche. La quarta è per la conserua tione delle cose intellettuali, che non si uenghino à uariare in processo di tempo nelle diuerse menti delli huomini: perche ponendo le tali sententie sotto queste historie, non si possono uariare dalli termini di quelli. ancora per piu conseruatione hanno espressa l'historia in uersi ponderosi, & osseruantissi-mi, accioche facilmente non si possino corrompere: perche non puo patire la misura ponderosa il uitio, in modo che ne la indispositione delli ingegni, ne la incorrettione de gli scrit-tori facilmente puo adulterare le scientie. L'ultima, & pri-ma è, perche con uno medesimo cibo potessero dar mangia-re à diuersi conuitati cose di diuersi sapori: perche le menti basse possono solamente pigliare de gli poemi l'historia, con l'ornamento del uerso, & la sua melodia: l'altre piu eleuate mangiano oltr'à questo del senso morale, & altre poi piu al-te possono mangiare oltr'à questo del cibo allegorico, non sol di philosophia naturale, ma ancora d'astrologia, & di theolo gia, giuntosi con questo un'altro fine, cioè, che essendo questi poemi cosi cibo commune ad ogni sorte d'huomini, è cagione d'essere perpetuato nella mente della multitudine, che le co-se molto difficili pochi sono quelli che le gustino, & delli po-chi presto si puo perdere la memoria, occorrendo una età che facesse deuiare gli huomini dalla dottrina, secondo habbiamo ueduto in alcune regioni, & religioni, come nelli Greci, &

ne gli Arabi, iquali essendo stati dottissimi hanno quasi del tutto perso la scientia, et già fu cosi in Italia al tempo di Greci, dipoi si rinouò quel puoco che ci è al presente il rimedio di questo pericolo è l'artificio di mettere le scientie sotto li cantici fabulosi, & historiographi, che per la sua delettatione, & soauità del uerso uanno & si conseruano sempre in bocca del uulgo, d'huomini, di donne, & di fanciulli. SO. Mi piaceno tutte queste cause di figmenti poetici. ma dimmi, Platone, & Aristotele, principi de philosophi, perche uno di loro nõ uolse (e se ben usò la fabula) usare il uerso, ma solamente la prosa, & l'altro ne uerso, ne fabula usò, ma oratione disciplinale? PHI. Non rompeno mai le leggi i piccoli, ma solamente i grandi. Platone diuino uolendo ampliare la scientia, leuò da quella una serratura, quella del uerso, ma non leuò l'altra della fabula, si ch'egli fu il primo, che ruppe parte della legge della conseruatione della scientia, ma in tal modo la lassò chiusa col stile fabuloso, che bastò per la conseruatione di quella. Aristotele piu audace, & cupido di ampliatione, cõ nuouo, & proprio modo, & stile nel dire uolse ancor leuare la serratura della fabula, & rompere del tutto la legge conseruatiua, & parlò in stile scientifico in prosa le cose della philosophia. è ben uero, che usò si mirabile artificio nel dir tanto breue, tanto comprensiuo, & tanto di profonda significatione, che quel bastò per la conseruatione delle scientie in luogo di uerso, & di fabula, tanto che rispondendo egli ad Alessandro Macedone suo discepolo, ilquale gli haueua scritto, che si marauigliaua che hauesse manifestato i libri si secreti della sacra philosophia, gli rispose, che i libri suoi erano editi, & nõ editi, editi solamente à quelli, che gli hanno intesi da esso. da queste parole notarai ò Sophia la difficultà & artificio, che

è nel parlar di Aristotele. S O. Io la noto : ma mi pare stra
no ch'egli dica, che non gli intendera se non chi gli ha intesi
da lui: perche molti philosophi son stati dipoi che l'hãno inte
si tutti, ò la maggior parte : per laqual cosa questo suo parla
re nõ solamente mi par mendace, ma ancora arrogãte : per
che se li detti suoi sono netti, debbeno esser intesi da buoni in
telletti, se ben fussero assenti, che la scrittura nõ è per seruir' à
presenti, ma à quelli che son lontani in tempo, & assenti da
loro: & perche non potra far la natura che tali ingegni pos
sino intendere Aristotele per le sue scritture, senza hauerle
udite da lui? P H I. Ben sarebbe strano questo detto d'Ari=
stotele, se non hauesse altra intentione. S O. Che oltra?
P H I. Egli chiama audiente suo colui, l'intelletto del quale
intende, & philosopha al modo dell'intelletto di esso Aristote
le, in qual si uoglia tempo & terra che si truoui : & uuol
dire che le sue parole scritte non fanno ogni huomo philoso=
pho, ma solamente quello, la cui mente è disposta alla cognitio
ne philosophica, come fu la sua, & questo tale l'intendera,
gli altri no, come interuiene in quella philosophia, il cui senso
sta chiuso sotto fintione poetica. S O. Secondo questo Aristo
tele non fece male à leuare la difficulta del uerso, & della
fabula, poi che lasciò la dottrina con tanta altra serratura,
che bastaua per la conseruatione della scientia nelle chiare
menti. P H I. Egli non fece male : perche ui remediò con
la grandezza del suo ingegno: ma diede ben audacia ad al
tri non tali di scriuere in prosa sciolta la philosophia, & d'u
na manifestatione in l'altra, uenendo in mente inette, è stato
cagione di falsificarla, corromperla, & ruinarla. S O. As=
sai mi hai detto di questo : torniamo alli amori poetici delli
dei celesti. che ne dici tu di quelli? P H I. Tel dirò : ma pri=

ma hai da ſapere, quali, & di quãte maniere ſono queſti dei poetici: et dipoi ſaprai delli amori loro. SO. Tu hai ragione: et però dimmi prima, che dei ſono queſti. PHI. Il primo dio appreſſo gli poeti è quella prima cauſa produttiua, cõſeruatrice di tutte le coſe dell'uniuerſo: ilquale cõmunemẽte chiamano Iuppiter, che uuol dire padre Iuuatore, per eſſere padre Iuuatore di tutte le coſe, poi che di nulla le fece, et gli diede l'eſſre: & gli Romani lo nominarono ottimo grandiſſimo, perche ogni bene & ogni eſſere procede da lui: & gli Greci lo chiamorno zefs, che uuol dire uita, perche da eſſo hanno tutte le coſe uita, anzi egli è uita d'ogni coſa. è ben uero che queſto nome Iuppiter fu participato dall'omnipotente Dio ad alcune delle ſue creature le piu eccellenti, & nel mondo celeſtiale ſorti queſto nome il ſecondo delli ſette pianeti chiamato Iuppiter, per eſſere di fortuna maggiore, e di chiariſſimo ſplendore, & di ottimi effetti nel mondo inferiore, & quello che migliori, piu eccellenti, & meglio fortunati huomini faccia con la ſua conſtellatione, & influentia. & nel mondo inferiore il fuoco elementale ſi chiama ancora Iuppiter, per eſſere il piu chiaro, & il piu attiuo di tutti gli elementi, & come uita di tutte le coſe inferiori, che, ſecondo dice Ariſtotele, col calor ſi uiue. Queſto nome fu ancora participato alli huomini ad alcuni eccellentiſſimi grandemente iuuatiui alla generatione humana, come fu quel Liſania d'Arcadia, che andato in Athene, & trouato quelli populi rozi, & di beſtiali coſtumi, non ſolamente gli donò la legge humana, ma ancora moſtrò loro il culto diuino, onde eſſi lo pigliorono per Re, & l'adorauano per dio, chiamãdolo Iuppiter per la participatione delle ſue uirtu. ſimilmente Iuppiter Cretenſe figliuolo di Saturno, che per l'amminiſtratione, che fece in

quelle genti, uietandoli il mangiare carne humana & altri riti bestiali, & mostrandoli i costumi humani, e le cognitioni diuine, fu chiamato Iuppiter, & adorato per dio, per essere al parer loro messo di Dio, & formato da esso, ilquale loro chiamauano Iuppiter. S O. Chiamauano forse gli poeti questo sommo Dio per altro nome proprio. P H I. Propriamente il chiamauano Demogorgone, che uuol dire dio della terra, cioè dell'uniuerso, ouero Iddio terribile, per essere maggiore di tutti, questo dicono essere il produttore di tutte le cose. S O. Doppo il sommo Dio che altri dei pongono i poeti? P H I. Pógono prima i dei celesti, come sono Polo, Cielo, Ethere, & gli sette pianeti, cioè Saturno, Iuppiter Marte, Apollo ò il Sole, Venere, Mercurio, Diana, ò sia la Luna: i quali tutti chiamano dei, & dee. S O. Con qual ragione applicano la deità alle cose corporee, come sono questi celesti? P H I. Per la loro immortalita, lucidita, & grandezza, & per la loro gran potentia nell'uniuerso, & massimamente per la diuinita dell'anime di quelli, i quali sono intelletti separati da materia, & corporeita, puri & sempre in atto. S O. Stendesi piu il nome di Dio appresso gli antichi? P H I. Si, che discende nel mondo inferiore: perche gli poeti chiamano dei gli elementi, mari, fiumi, & le montagne grandi del mondo inferiore, chiamano all'elemento del fuoco Iuppiter, à quel dell'aere Iunone, all'acqua, & al mare Nettuno, alla terra Ceres, & al profondo di quella Plutone, & al fuoco misto comburente dentro della terra Vulcano, & cosi molti altri dei delle parti della terra, & dell'acqua. S O. Questo è molto strano, che chiamano dei gli corpi non uiui, ne sensibili, priui dell'anima. P H I. Gli chiamano dei per la loro grandezza, notitia, opera, & principalita che hanno in questo mondo inferiore, an-

cora perche credeuano esser ogn'uno di questi gouernato per uirtu spirituale participatiua dell'intellettuale diuinita, ouero (come sente Platone) che ogn'uno delli elementi habbi un principio formale incorporeo, per participatione delquale essi hanno le sue proprie nature, lequali chiama Idee, & tiene che la Idea del fuoco sia uero fuoco per essentia formale, & l'elementale sia fuoco per participatione di quella sua Idea, & cosi gli altri. non è adunque strano appropriare la diuinita alle Idee delle cose: onde ancora poneuano diuinita nelle piante, massimamente in quelle che sono cibi piu communi, & piu utili alli humani, come Cerere alle biade, & Bacco al uino, per l'uniuersale utilita, & necessita che hanno gli huomini di quelle: peroche ancora le piante hanno le sue proprie Idee come gli elementi, et per questa medesima ragione chiamarono ancora dei, & dee le uirtu, gli uitij, & passioni humane: perche, oltre che quelle per la loro eccellentia, & queste per la loro forza participino alquanto di diuinita, pure la principal causa è, che ogn'una delle uirtu, ogn'uno de uitij, et ogn'una delle passioni humane in uniuersale ha la sua propria Idea, per participatione della quale piu, & meno si truouano nelli huomini intensamente, ouero remissamente, et per questo fra gli dei sono nominati, Fama, Amore, Gratia, Cupidita, Volutta, Litigio, Fatica, Inuidia, Fraude, Pertinacia, Miseria, & molte altre di questa sorte: percioche ogn'una ha la sua propria Idea, & principio incorporeo, come t'ho detto, per il quale è nominato dio, ò dea. SO. Quando bene le uirtu per la loro eccellenza hauessero Idee, gli uitij, & cattiue passioni à che modo le possono hauere? PHI. Si come fra gli dei celesti ui sono alcune buone, & ottime fortune, come Iuppiter, & Venere, da quali sempre

dependeno molti beni, & ancora ci ſono alcuni cattiui, che ſono infortunij, come Saturno, & Marte, da quali ogni male deriua: coſi ancora fra le Idee Platonice ci ſono alcuni principij di bene, & di uirtu, & altre che ſono principij di male, & di uitij: perche l'uniuerſo ha biſogno dell'uno, & dell'altro per la ſua conſeruatione: ſecondo ilqual biſogno ogni male è bene, che tutto quel che biſogna all'eſſere dell'uniuerſo è certamente buono, poi l'eſſentia di quello è buona. ſi che il male, & la corruttione ſono coſi neceſſarij all'eſſere del mondo come il bene, & la generatione, che l'uno diſpone l'altro, & è uia di quello. non ti marauigliare adunque, ſe coſi l'uno come l'altro ha principio diuino d'immateriale Idea. SO. Io ho pur inteſo che gli uitij, & gli mali conſiſteno in priuatione, & dependono dal diffetto della materia prima, & dalla ſua imperfetta eſſentia potentiale. come adunque hanno principij diuini? PHI. Quando ben fuſſe coſi ſecondo la uia di peripatetici, non ſi puo negare che la medeſima materia non ſia produtta, & ordinata dalla mente diuina, & che tutti gli ſuoi effetti, & diffetti nõ ſiano drizzati dalla ſomma ſapienza, poi che ſono neceſſarij all'eſſentia totale del mondo inferiore, & all'eſſere humano. onde le ſono appropriate da Dio proprio Idee per loro principij, non materiali, ma agenti, & formali. che cauſano l'eſſere di queſte coſe imperfette, & fondate in priuatione, et entificate per il neceſſario eſſere dell'uniuerſo. SO. Mi chiamo ſatisfatta di queſto: torniamo al propoſito, & dimmi, il nome di Dio appreſſo gli poeti è piu communicabile? PHI. Vltimamente l'hanno uoluto communicare particularmente à gli huomini, ma ſolamente à quelli i quali hanno hauuto qualche uirtù heroica, & hanno fatto atti ſimili alli diui=

ni, & cose grandi, & degne di eterna memoria, come le diuine. SO. Et per questa similitudine sola danno il nome di Dio à gli huomini mortali? PHI. Dalla parte, che sono mortali, non li chiamano dei, ma da quella, per laquale sono immortali, che è l'anima intellettiua. SO. Questa è in tutti gli huomini, & già tutti non sono dei. PHI. Non è in tutti eccellente, & diuina egualmente, ma per gli atti conosciamo il grado dell'anima dell'huomo: & l'anime di quelli, che ne le uirtù, & atti somigliano à diuini, participano attualmente la diuinità, & son come razzi di quella. onde con qualche ragione gli hanno chiamati dei, & alcuni d'essi per la sua eccellentia furono intitulati in nome di dei celesti, come di Iuppiter, Saturno, Apollo, Marte, Venere, Mercurio, & Diana, Cielo, Polo, Ethere, & altri nomi di stelle fisse, delle figure stellate dell'ottaua sphera. altri furono chiamati figliuoli di questi, come Hercole figliuolo di Gioue, Nettuno figliuolo di Saturno: altri non tanto eccellenti sono nominati di nome delli dei inferiori, come Oceano, & Terra, Cerere, & Bacco, & simili, ouero figliuoli di quelli, de quali d'alcuni il padre fu Dio, & la madre Dea, d'altri la madre nõ fu Dea, & d'altri il padre fu Dio celeste, & la madre Dea inferiore, & in questo modo sono multiplicati li figmenti poetici de gli huomini heroici chiamati dei: perche narrando la loro uita, atti, & historia, significano cose della philosophia morale: quando poi li nominano dalle uirtù, dalli uitij, dalle passioni, significano cose della philosophia naturale: & nominandoli de nomi de gli dei inferiori del mondo, della generatione, & corruttione, dimostrano l'astrologia, & scientia de cieli: & nominandoli de nomi de gli dei celesti, significano a Theologia di Dio, & delli Angeli. si che queste fintioni

furono ingeniose, & d'alta sapientia nella multiplicata no-
minatione de gli dei. S O. Ho assai della natura de gli dei
gentili, & della sua multifaria appellatione: dimmi hora de
i loro amori, che è il nostro intento; & come si puo pensa-
re in loro propagatione generatiua, et successiua genealogia,
secondo pongono i poeti, non solamente in quelli huomini he
roici, liquali chiamano dei participatiui, ma ancora ne gli dei
celesti & inferiori, ne' quali pare assurda cosa la lasciuia, ma
trimonij, & propagatione, che narrano di loro. P H I. Gia
tempo è di dichiararti qualche parte de gli amori di quelli, et
della loro generatione. Sappi ò Sophia, che ogni generatione
non è propagatione carnale, & atto lasciuo: perche questo
modo di generare è solamente nelli huomini, & nelli anima
li: pure la generatione è commune in tutte le cose del mon-
do, dal primo Dio fin all'ultima cosa del mondo, eccetto che
esso è solamente generatore, & non generato, l'altre cose son
tutte generate, & la maggior parte ancora generatrici: &
le piu delle cose generate hanno due principij de sua genera
tione, l'uno formale, & l'altro materiale, ouero uno dante,
& l'altro recipiente, onde i poeti chiamano il principio for-
male padre dante, & il materiale madre recipiente: & per
concorrere questi dui principij nella generatione d'ogni ge-
nerato, fu di bisogno che l'un l'altro s'amassero, & s'unisse
ro mediante l'amore, per produrre il generato, come fanno
li padri, & le madri delli huomini, & delli animali: & quã
do questa congiuntione de due parenti del generato è ordi-
naria ne la natura, si chiama appresso i poeti matrimoniale,
& l'uno si chiama il marito, & l'altro la moglie: ma quan
do è cõgiuntione estraordinaria, si dice amorosa, ouero adul-
tera, & i parenti, ò sia genitori, si chiamano amanti: si che

tu poi consentire gli amori, i matrimonij, le generationi, parentadi, & genealogie nelli dei superiori, & inferiori senza ammiratione. SO. Io t'ho inteso, & mi piace questo fondamento uniuersale nelli amori delli dei: ma uorrei che piu particolarmente tu mi dichiarassi gli innamoramenti d'alcuno di loro, almeno i piu famosi, & le sue generationi: & mi piaceria, che tu facessi principio dalla generatione di Demogorgone, che dici intendersi per il sommo, & primo Dio: perche ho inteso, che egli ha fatto de figliuoli per strano modo. dimmi ti prego quel, che tu senti di questo. PHI. Ti diro quello che ho inteso della generatione di Demogorgone. Dice Pronapide poeta nel suo protocosmo, che essendo Demogorgone solamente accompagnato dall'eternita, & dal Chaos, riposandosi in quella sua eternita, senti tumulto nel uentre del Chaos, onde per soccorrerlo Demogorgone distese la mano, & aperse il uentre del Chaos, delquale usci il Litigio, facédo tumulto con brutta & inhonesta faccia, & uolare in alto, ma Demogorgone lo gittò al basso, & restando pure il Chaos grauato da sudori, & sospiri focosi, Demogorgone non tiro à se la sua mano, fin che non gli cauò ancora del uentre Pan con tre sorelle chiamate Parche: & parendo Pan à Demogorgone piu bello che nissun'altra cosa generata, lo fece suo mastro di casa, & gli donò le tre sue sorelle per pedisseque, cioè seruitrici, & compagne. uedendosi il Chaos liberato della sua grauezza, per commandamento di Demogorgone misse Pan nella sua sedia. questa è la fauola di Demogorgone, ancora che Homero nella Iliade applichi la generatione del Litigio, ouero della discordia à Gioue per figlia, della qual dice, che, perche fece dispiacere à Giunone nella natiuita d'Euristeo, et d'Hercole, fu gittata di cielo in terra. dicono ancora,

che Demogorgone generò Polo, Fitone, Terra, et Herebo. SO. Dimmi il ſignificato in queſta fabuloſa generatione di Demogorgone. PHI. Significa la generatione, ouero produttione di tutte le coſe dal ſommo Dio creatore, alqual dicono eſſere ſtata compagna l'eternità, perche egli ſolo è il uero eterno, poi che è, fu, & ſara ſempre principio, & cauſa di tutte le coſe, ſenz'eſſere in lui alcuna ſucceſſione temporale. gli danno ancora per compagna eterna il Chaos, ch'è, ſecondo dichiara Ouidio, la materia commune miſta, & confuſa di tutte le coſe, laquale gli antichi poneuano coeterna con Dio, della quale eſſo, quando li piacque, generò tutte le coſe create, come uero padre di tutte: e la materia è la madre commune à ogni generato, in modo che queſti pongono ſolamente eterni, & ingenerati li dui parenti di tutte le coſe l'uno padre, & l'altro madre, ma poneuano il padre cauſa principale, & il Chaos cauſa acceſſoria, & accompagnatrice, che di queſto medeſimo modo pare ſentiſſe Platone nel Timeo della noua generatione delle coſe per il ſommo Dio produtte della eterna, & confuſa materia. ma in queſto ſi potrebbero riprendere: perche eſſendo Iddio produttore di tutte le coſe, biſogna ancora che habbi produtto la materia, della quale ſono generate: ma ſi debbe intendere che eſſi ſignificano, per eſſere ſtato il Chaos in compagnia di Dio nella eternita, eſſere da lui produtto ab eterno, & che Dio produceſſe tutte l'altre coſe di eſſo Chaos di nuouo in principio di tempo, ſecondo l'oppinione Platonica. & chiamanla compagna, non oſtante che ſia produtta, per eſſere produtto eſſo Chaos ab eterno, et trouarſi ſempre mai in compagnia di Dio. ma per eſſere compagna del creatore ne la creatione, & produttione di tutte le coſe, & ſua conſorte ne la loro generatione,

poi che quello è stato immediate produtto da Dio, & l'altre cose tutte sono state produtte da Dio, & da quel Chaos, ò sia materia; esso Chaos con ragione si puo chiamare compagnia di Dio, ma per questo nõ manca che essa nõ sia ab eterno produtta da Dio, si come Eua essendo produtta da Adã gli fu compagna, & consorte, & tutti gli altri huomini nati di tutti due. SO. Par bene, che in questa fauola uogliano significare la generatione dell'uniuerso da Dio omnipotente, come da padre, ò dal suo Chaos, ò sia materia come da madre. ma dimmi qualche cosa del significato nelle particularita della fauola, cioè del tumulto nel uentre del Chaos, della mano di Demogorgone, del nascimento del Litigio, & de gli altri. PHI. Il tumulto che senti Demogorgone nel uentre del Chaos, è la potentia, & appetito della materia cõfusa, alla germinatione delle cose diuise, laqual diuisione causaua, & suol causare tumulto. Il stendimento della mano di Demogorgone per aprire il uentre del Choos, è la potesta diuina, che uolse ridurre la potentia uniuersal de Chaos in atto diuiso: che questo è aprire il uentre della grauida per cauarne fuora quello che u'è occulto dentro. & hanno finto questo straordinario modo di generatione con mano, & non con membro ordinario generatiuo, per dimostrare, che la prima produttione, ò creatione delle cose non fu ordinaria, come la natural generatione solita, & successiua doppo la creatione, ma fu strana & miracolosa, con mano d'ogni potentia. Dice, che quel, che prima usci del Chaos, fu il Litigio: peroche quello che prima usci della prima materia, fu la diuisione delle cose, lequali in essa erano indiuise, et nel suo parto con la mano, poter del padre Demogorgone, furono diuise. Chiama questa diuisione Litigio, perche consiste in cõtra=

rieta, cioè fra li quatro elementi, che l'uno è contrario dell'al tro, & gli figura brutta faccia, perche in effetto la diuisione, & cōtrarietà è difetto, come la concordia, & unione è per= fettione. Dice, che il Litigio uolse salire in cielo, & che fu git tato di cielo in terra da Demogorgone: perche nel cielo nō è discordia, ne contrarieta alcuna, secondo li peripatetici, & perciò li corpi celesti non son corruttibili, ma solamēte gli in= feriori, per esser tra loro contrarieta: che la contrarieta è causa della corruttione, & per l'essere gittato di cielo in ter ra s'intende che'l cielo è causa di tutte le contrarieta inferio ri, & che esso è senza contrarieta. SO. Come la puo adun= que causare? PHI. Per la contrarieta delli effetti de piane ti, stelle, & segni celesti, & per la contrarieta de moti celesti, uno da leuante à ponente, l'altro da ponente à leuante, un uerso settentrione, l'altro uerso mezo giorno, & ancora per la contrarieta del sito de corpi inferiori collocati nella roton dita del cielo della Luna: che li prossimi alla circonferenza del cielo sono leggieri, & i lōtani approssimati al centro son graui: dallaqual contrarieta depende ogn'altra contrarieta delli elementi. Potrebbe ancora significare quella oppinione antica, & Platonica, che le stelle, & pianeti sieno fatti di fuo co per la loro lucidita, & il resto del corpo celeste d'acqua per la sua diaphinita, e trasparentia: onde il nome hebraico de' cieli, che è scamayn, & s'interpreta exmaini, che uuol di re in hebraico fuoco, & acqua, & secondo questo il Litigio, & la cōtrarieta nella prima creatione salirono in cielo, per= che sono fatti di fuoco, e d'acqua, ma non restarono li succes= siuamente, anzi furono gittati di cielo ad habitare continua mente in terra, nellaquale si fa la successiua generatione con la continua contrarieta. SO. Strano mi pare, che in cielo

ſieno nature contrarie elementarie, come fuoco, & acqua. PHI. Se la materia prima è commune à gli inferiori, & à celeſti, come ſenton coſtoro, & Platone ancora, non è ſtrano che qualche contrarieta elementale ſi truoui ancor nel cielo. SO. Come adunque nõ ſi corrompe, come fanno i corpi inferiori? PHI. Platone dice, che i cieli da ſe ſono corruttibili, ma la potentia diuina gli fa indiſſolubili. intende per le forme intellettuali in atto, che gl'informano: ancora, perche queſti elementi celeſti ſono piu puri, & quaſi anime delli elementi inferiori, ne ſono miſti nel cielo, come nelli inferiori miſti, che'l fuoco è ſolamente ne' lucidi, & l'acqua ne' traſparenti, di modo che ſe ben il Litigio in principio della produttione del uentre del Chaos uolſe ſalire in cielo, fu niente dimeno gittato nel mondo inferiore, oue hoggidi è la ſua habitatione. onde ſegue la fabula, che eſſendo pur in queſto parto del Litigio il Chaos grauato con ſudori, e ſoſpiri focoſi, ſeguitò la mano di Demogorgone, & traſſe del ſuo uẽtre Pan con le tre ſorelle Parche. intende per quelli affanni nella natiuita del Litigio le nature de quattro elementi contrarij, & per la grauatione intende la terra che è la piu graue, & per il ſudore l'acqua, & per li ſoſpiri focoſi l'aere, & il fuoco: & per cagione, & rimedio della fatigatione di queſti contrarij la potentia diuina produſſe del Chaos il ſecõdo figliuolo Pan, che in greco ſignifica tutto, per ilquale intende la natura uniuerſale ordinatrice di tutte le coſe prodotte dal Chaos, & quella che pacifica i contrarij & gli accorda inſieme. onde Pan nacque doppo il Litigio, che la concordia ſuccede alla diſcordia, & uiene dipoi di quella. Produſſe ancora con lui le tre ſorelle Parche chiamate Clotos, Lacheſis, & Atropos, lequali Seneca chiama fate, et per quelle intende tre ordini

dini

dini delle cose temporali, del presente, del futuro, & del preterito, lequali dice che Iddio fece seguaci della natura universale: perche Chaos s'interpreta uolutione delle cose presenti, & è la Fata che torce il filo, che si fila di presente. Lachesis è interpretata protrattione, che è la produttione del futuro, & è quella Fata che attende quel filo che resta per filare nella rocca. Atropos s'interpreta senza ritorno, che è il preterito, che non si puo tornare, & è la Fata che ha filato il filo gia raccolto nel fuso, & si chiamano Parche per il contrario, perche à nissuno perdonano. Dice di Pan, che fu posto nella sedia per commandamento di Demogorgone: perche la natura essercita l'ordine diuino, & la sua amministratione nelle cose. poi segue la generatione di Demogorgone d'un sesto figliuolo chiamato Polo, che è l'ultima sphera, che uolge sopra i dui Poli artico, & antartico, & un'altro settimo chiamato Fitone, che è il Sole, & un'altro ottauo, che fu femina, cioè la terra, laqual è il centro del mōdo. questa terra dicono che ha partorita la notte: perche l'ombra della terra causa la notte. Ancora intende per la notte la corruttione, & priuatione delle forme luminose, laquale deriua dalla materia tenebrosa. Dicono, che la fama fu la seconda figliuola della terra: perche la terra conserua la fama de mortali, dipoi che sono sepolti in lei. Il terzo suo figliuolo dicono che fu Tartaro, cioè l'inferno: perche all'inferiore uentre della terra ritornano tutti i corpi generati. Dicono la terra hauer partorito questi figliuoli, & altri senza padre: peroche questi sono difetti, & priuationi dell'essere, liquali dependeno dalla roza materia, & non da alcuna forma. L'ultimo figliuolo di Demogorgone fu Herebo, che uuol dire inherentia, cioè la potentia naturale inherente à tutte le cose inferiori, la quale è

nel mondo basso la materia de generabili, & è cagione della generatione, & corruttione, & d'ogni uariatione, & mutatione de corpi inferiori, & è nell'huomo, che si chiama mondo piccolo, l'appetito, & desiderio all'acquisitione di tutte le cose nuoue: onde dicono, che Herebo generò di molti figliuoli, cioè Amore, Fatica, Inuidia, Paura, Dolo, Fraude, Pertinacia, Egesta, Miseria, Fame, Querela, Morbo, Vecchiezza, Pallore, Oscurità, Sonno, Morte, Charonte, Die, & Ether. SO. Chi fu la madre di tanti figliuoli? PHI. La notte figliuola della terra, della quale generò Herebo tutti questi figliuoli. SO. Perche attribuiscono tutti questi figliuoli à Herebo & à la notte? PHI. Perche tutti questi deriuano dalla potentia inherente, & dalle notturne priuationi tanto nel gran mondo inferiore, quanto nel piccolo humano. SO. Dimmi, come. PHI. L'amore, cioè il desiderio, è generato dalla inherente potentia, & dal mancamento: perche la materia, come dice il philosopho, appetisce tutte quelle forme, delle quali è priuata. La gratia è quella della cosa desiderata, ò amata, la qual persiste nella mente desiderante, ouer nella potentia appetente. La fatica è gli affanni, & trauagli del desiderante per arriuare alla cosa, che appetisce. L'inuidia è quella, che ha il desiderante al possidente. La paura è quella, che s'ha di perdere l'acquistato di nuouo; perche ogni acquistato si puo perdere, ouero di non poter acquistare quello che desidera. Il dolo, & fraude, sono mezi d'acquistare le cose desiderate. La pertinacia è quella, che usa in seguitarle. L'egestà, et miseria, & fame sono i mãcamenti de desiderãti. La querela è il loro lamento, quando non possono hauere quel che desiderano, ouero quando perdono l'acquistato. Il morbo, senettu, & pallore sono dispositioni della perdita, & corruttione delle co

ſe acquiſtate per uolonta, ò potentia generatiua. L'oſcurita, et il ſonno ſono le prime amiſſioni, che la morte è l'ultima corrottione. Charonte è l'obliuione, che ſeguita alla corruttione, & perdita dell'acquiſtato. Die è la lucida forma, alla quale puo arriuare la inherente potentia materiale, cioè la intellettiua humana, & nell'huomo è la lucida uirtu, & ſapientia, alla quale la uolonta de perfetti, & il ſuo deſiderio ſi drizza. Ether è il ſpirito celeſte intellettuale, che è quel piu che puo participare la potentia materiale, & la uolonta humana. Ancora potria ſignificare per queſti dui figliuoli di Herebo, Die, & Ether, le due nature del cielo, la lucida delle ſtelle, & pianeti, laquale ſi chiama Die, & la diaphana, dell'orbe, laquale ſi chiama Ether. S O. Che hanno à fare queſte nature celeſti con Herebo, che è la materia de generabili è corruttibili, & come gli poſſono eſſere figliuoli? P H I. Peroche molti delli antichi, & con loro Platone, affermano che queſte nature celeſti ſieno fatte di materia de corpi inferiori, onde loro uengono ad eſſere gli piu eccellenti figliuoli di Herebo. S O. Mi baſta quello, che in breue hai detto della generatione di Demogorgone: mancami ſolamente d'intendere delle coſe pertinenti all'amore, come l'innamoramento di Pan ſecõdo figliuolo di Demogorgone con la nimpha Siringa. P H I. Fingono i poeti il dio Pan con due corna in teſta tendenti al cielo, la faccia ignea con la barba longa, che gli pende ſopra il petto. ha in mano una uerga, & una fiſtula con ſette calami: ha indoſſo una pelle di diuerſe macchie machiata, gli membri baſſi, aſpri, & rozi, & gli piedi caprini. Dicono che uenendo Pan in contentione con Cupidine, eſſendo ſuperato da lui, fu coſtretto amare Siringa uergine nimpha d'Arcadia, laquale ſeguendola Pan, & eſſa fuggendo, fu impedita

dal fiume Ladone, onde ella domandando ſoccorſo all'altre nimphe, fu conuertita in calami, ouero canne paludari: & odendo Pan, che la ſeguiua, il ſuono che il uento faceua percotendo in quei calami, ſentì tanta ſuauità d'harmonia, che per la dilettatione del ſuono, & per l'amore della nimpha pigliò ſette di quelli, & con cera gli congiunſe inſieme, & fece la fiſtula, ſoaue inſtrumento da ſonare. SO. Vorrei ſaper da te, ſe gli poeti in queſto hanno ſignificato qualche allegoria. PHI. Oltre il ſenſo hiſtoriale d'uno Siluano d'Arcadia, ilquale eſſendo innamorato ſi diede alla muſica, & fu inuentore della fiſtula con gli ſette calami congiunti inſieme con cera, non è dubbio che ha uno altro ſenſo alto, & allegorico, cioè che Pan, che in Greco uuol dire tutto, è la natura uniuerſale ordinatrice di tutte le coſe mondane; le due corna, che ha in fronte, che ſi ſtendono fin al cielo, ſono gli dui Poli del cielo, artico, & antartico; la pelle macchiata, che ha indoſſo, è l'ottaua ſphera piena di ſtelle; la faccia ignea è il Sole con gli pianeti, che in tutto ſono ſette, ſi come nella faccia ſon ſette organi, cioè dui occhi, due orecchie, dui buchi del naſo, & la bocca, liquali, come di ſopra habbiamo detto, ſignificano gli ſette pianeti; gli capegli & la barba longa pendente ſopra il petto, ſono i raggi del Sole, & altri pianeti, & ſtelle, che pendono nel mondo inferiore per far ogni generatione, & miſtione; gli membri baſſi, & rozi ſon gli elementi, & gli corpi inferiori, pieni di groſſezza, & di rozezza, à riſpetto delli celeſti, fra quali membri gli piedi ſono caprini, perche li piedi delle capre non caminano mai per la uia dritta, ma uanno ſaltando, & trauerſando inordinatamente: tali ſono i piedi del mondo inferiore, & gli ſuoi moti, & trasformationi d'una eſſentia nell'altra tranſuerſalmente, ſenza certo,

ordine, delle quali rozezze, & inordinationi sono priui gli corpi celesti. questo è il significato della figura di Pan. SO. Piacemi: ma dimmi ancora il significato del suo amore con Siringa, che è piu del nostro proposito. PHI. Dicono ancora, che questa natura uniuersale cosi grande, potente, eccellente, & mirabile, non puo essere priua d'amore, & però amò la pura uergine, & incorrotta, cioè l'ordine stabile, & incorruttibile delle cose mondane, perche la natura ama il meglio, & il piu perfetto, ilquale seguitandolo, egli il fuggiua, per essere il mondo inferiore tanto instabile, & sempre inordinatamente mutabile, con piedi caprini, la fuga dellaqual uergine fece cessare il fiume Ladone, cioè il cielo che corre continuamente, come fiume, nel quale è ritenuta l'incorrotta stabilita fuggitiua delli corpi generabili del mondo inferiore, benche il cielo non sia senza continua instabilita, per il suo continuo moto locale: ma questa instabilita è ordinata & sempiterna, uergine senza corruttione, & le sue deformita sono con ordinata, et harmoniaca correspondentia, secondo che di sopra habbiamo detto della musica, & melodia celeste. questi sono i calami delle canne del fiume, ne quali fu conuertita Siringa, ne quali calami lo spirito genera soaue suono, & harmonia, perche il spirito intellettuale, che muoue i cieli, causa la sua consonante correspondentia musicale: de quali calami Pan fece la fistula, con sette di loro, che uuol significare la congregatione delli orbi de sette pianeti, & le sue mirabili concordantie, harmoniali, & per questo dicono che Pan porta la uerga, & la fistula con laquale sempre suona, perche la natura di continuo si serue dell'ordinata mutatione de sette pianeti per le mutationi continue del mondo inferiore. Vedi ò Sophia, come breuemente io t'ho detto il continente dell'amore

di Pan con Siringa. SO. Mi gusta l'innamoramento di Pã con Siringa. uorrei hora sapere la generatione, matrimonij, adulterij, & innamoramenti delli altri dei celesti, & quali sono le loro allegorie. PHI. Ti dirò di quelli qualche parte sotto breuita, perche il tutto sarebbe cosa longa, & fastidiosa: L'origine delli Dei celesti uiene da Demogorgone, & dalli suoi due nepoti, figliuoli di Herebo, ouero, secondo che altri uogliono, suoi figliuoli proprij, cioè di Ether, & di Die, sua sorella, & moglie. di questi dui dicono che nacque Celio, ouero Cielo, del qual nome appresso i gentili fu nominato Vranio, padre di Saturno, per essere tanto eccellente in uirtu, & di si profondo ingegno, che pareua celeste, & degno d'essere figliuolo di Ether, & di Die, perche participaua la spiritualita etherea nel suo ingegno, et la luce diuina nella sua uirtu. l'allegorico di questo è assai manifesto, perche il Cielo, che circonda, cela, & copre tutte le cose, è figliuolo di Ether, & di Die. peroche è composto di natura etherea nella sua diaphinita sottile, & spirituale, & di natura lucida diuina per le stelle luminose, che ha, & l'Ether si chiama padre per essere parte principale nel cielo, si per la sua grandezza che comprende tutti gli orbi, come ancora, secondo Plotino di mente di Platone, perche penetra tutto l'uniuerso, ilquale pone essere pieno di spirito ethereo, ma che gli corpi lucidi sono membri particulari del cielo à modo della femina, che è parte dell'huomo, che è il tutto: come ancora per essere l'ether corpo piu sottile, & piu spirituale che i corpi lucidi delle stelle, & pianeti: onde Aristotele dice, che per essere le stelle di piu grossa, & densa corporentia, che'l resto del cielo, sono capaci di riceuere & ritenere in se la luce: laqual cosa non puo fare l'orbe per la sua trasparente sottilita: et Plotino tiene essere tanta la sot

tilita dell'ether, che penetri tutti i corpi dell'uniuerso, cosi superiori, come inferiori, & che stia con loro nei suoi lochi senza augumento di loro : peroche esso è spirito interiore sostentatiuo di tutti gli corpi senza accrescere la sua propria corporentia : onde l'Ether ha proprieta di marito spirituale, & Die di moglie piu materiale, delle quali due nature il cielo è composto. SO. Et di Cielo chi ne nacque? PHI. Saturno. SO. Et qual fu la madre? PHI. Saturno Re di Creta fu figliuolo d'Vranio, & di Vesta : & essendo esso Vranio per la sua eccellenza chiamato Cielo, Vesta sua moglie fu chiamata Terra, per essere cosi generatiua di tanti figliuoli, & massimamente per Saturno, ilqual fu inclinato alle cose terrestri, & inuentore di molte cose utili ne l'agricultura. ancora esso Saturno fu di natura tarda, & malenconica à modo della terra : & allegoricamente la terra, come t'ho detto, è la moglie del cielo nella generatione di tutte le cose del mondo inferiore. SO. Essendo Saturno pianeta, come puo essere figliuolo della terra? PHI. Vna uolta esso è figliuolo di Cielo, perche è il primo pianeta, & il piu appropinquato al cielo stellato : & assolutamente si dice Cielo, et come padre circonda tutti i pianeti. però esso Saturno ha molte similitudini della terra, prima nel colore piombale, che tira al terriccio, dipoi perche fra tutti i pianeti erratici esso è il piu tardo nel suo moto, si come la terra fra tutti li elementi è il piu graue. tarda Saturno trent'anni à uolgere il suo cielo, & Iuppiter poi, che è il piu tardo delli altri, in anni dodici, e Marte in circa due, & il Sole, Venere e Mercurio in uno anno, & la Luna in un mese. oltra questo Saturno assomiglia alla terra nella complessione che influisce : laquale è fredda, & secca come lui : fa gli huomini, ne quali domina,

malenconici, mesti, graui, & tardi, & di color di terra, inclinati all'agricultura, edificij, & officij terreni, & esso pianeta domina ancora tutte queste cose terrene, si dipinge uecchio, mesto, brutto d'aspetto, cogitabundo, mal uestito, con una falce in mano, peroche fa tali gli huomini, che da lui sono dominati, & la falce è instrumento dell'agricultura, alla quale li fa inclinati. Dà oltra questo grand'ingegno, profonda cogitatione, uera scientia, retti consigli, & costantia d'animo, per la mistione della natura del padre celeste con la terrena madre & finalmente dalla parte del padre dà la diuinità dell'anima, & dalla parte della madre la bruttezza, & ruina del corpo, & per questo significa pouertà, morte, sepoltura, & cose ascose sotto terra, senza apparentia, & ornamento corporeo: onde fingono, che Saturno mangiaua tutti i figliuoli maschi, ma non le femine, pero che esso corrompe tutti l'indiuidui, & conserua le radici terrene loro madri. si che con ragione fu chiamato figliuolo di Cielo, & della Terra. SO. Et di Saturno chi fu figliuolo? PHI. Molti figliuoli, & figliuole applicano i poeti à Saturno, come cronos, che uuol dire tempo determinato, ouero circuito temporale, come è ancora l'anno che è il tempo del circuito del Sole, che dicono essere figliuolo di Saturno: peroche il maggior circuito temporale che l'huomo possa uedere nella sua uita, & che sia di piu tempo, è il circuito di Saturno, che, come ho detto, si fa in trent'anni, che quelli delli altri pianeti si fanno in piu breue tempo. SO. Qual fu la moglie di Saturno madre di Cronos? PHI. Sua moglie madre di Cronos, & delli altri figliuoli fu Opis sua propria sorella, figliuola di suo padre Cielo, & di Terra sua madre. SO. intendono farsi altra cosa per Opis, che la uera moglie di Saturno Re di

Creta? P H I. L'allegoria è, che Opis uuol dire opera, & significa il lauorio della terra, cosi nell agricultura come nella fabrica delle citta, & habitationi; laquale con ragione è moglie, & sorella di Saturno; è sorella per esser figlia del cielo, ilqual è causa principale dell'agricoltura della terra, et della terrena habitatione, in modo che li parenti, ouer genitori di Opis son quelli medesimi di Saturno, cioè cielo e terra. E' sua moglie, perche Saturno produce le fabriche, & l'agricoltura come agente, & Opis come recettaculo patiente, & materiale. S O. Che altri figliuoli ha hauuto Saturno d'Opis? P H I. Plutone, che significa l'abisso del mare, perche in tutti dui Saturno ha dominio. altri figliuoli gli dano i poeti. ma tornando alle cose celesti, che sono in nostro proposito, ti dico, che Gioue fu figliuolo di Saturno, ilqual Gioue è il pianeta piu basso, che seguita Saturno, & ne l'ordine celeste succede à Saturno nel modo che successe Iuppiter Re di Creta à suo padre Saturno: ilqual Iuppiter hebbe il nome di questo eccellente, & benigno pianeta per la sua benigna, & nobil uirtu, si come suo padre per le sue similitudini gia dette. & participando questi dui de la natura di questi dui pianeti, furono nominati delli suoi nomi, come se quelli celesti fussero discesi in terra, & fattosi huomini. ancora s'assomigliarono à questi dui pianeti ne casi intrauenuti ad ogn'uno di loro da per se, & l'uno con l'altro. S O. Di Saturno hai gia detto: dimmi hora di Gioue l'allegoria de casi che gli son interuenuti con suo padre Saturno, & delli suoi proprij ancora. P H I. Di qual caso d'esso uoi tu ch'io ti dica? S O. Di quel che dicono che quando Iuppiter nacque lo nascosero da suo padre Saturno, che amazzaua tutti i suoi figliuoli. P H I. L'allegorico è, che Saturno è ruinato-

re di tutte le bellezze,& eccellentie che peruengono nel mõdo inferiore dalli altri pianeti, & massimamente di quelle, che uengono da Gioue, che sono le prime, & le piu illustri, come è la giustitia,la liberalita,la magnificentia, la religione, l'ornamento,il splendore,la bellezza,l'amore, la gratia,la benignita,la liberalita,la prosperita, le ricchezze, le delicie, & cose simili,delle quali tutte Saturno è ruinatore,& destruggitore,& di quelli,che hanno ne suoi nascimenti Saturno potente sopra di Gioue,dannificatore egli è,& fa ruinare in loro tutte queste nobilita,ouero le offusca, si come Iuppiter Cretense, essendo fanciullo, & debile di forze, fu nascoso dalla maliuolentia di Saturno suo padre, che lo uoleua occidere, per essere potente sopra di lui. SO. Et qual è allegoria di quello che dicono,che essendo Saturno in prigione de Titani, Iuppiter suo figliuolo con sufficienti forze lo liberò? PHI. Significano,che essendo Iuppiter forte nella natiuita d'alcuno,ouero in principio di qualche edificio,ò habitatione,ouero opera grande, se si truoua con buono aspetto superante Saturno,libera quel tale d'ogni calamita,miseria,& prigionia, & reprime tutti i suoi infortunij. SO. Et quello che dicono che Iuppiter dipoi che hebbe liberato Saturno,lo priuò del regno,& lo cõfinò nell'inferno,che significa? PHI. Vna uolta l'historia è, che Iuppiter, dipoi che hebbe liberato il padre di prigione di Titani, gli leuò il regno, & fecelo fuggire in Italia,& quiui regnò in compagnia di Iano, et principiò una terra, doue hora è Roma, & cosi confinato morì. Li Poeti chiamano Inferno Italia, si per essere à quel tempo inferiore à Creta, che esso Re la riputaua Inferno à rispetto del suo règno,come perche in effetto Italia è inferiore alla Grecia, per essere piu occidentale, peroche l'oriente è superiore all'occi

dente. ma l'allegoria e', che essendo Gioue piu potente che Saturno in qual si uoglia persona, ò atto, esso leua il dominio di quel tale à Saturno, & lo fa restare inferiore in influentia. significa ancora uniuersalmente, che regnando Saturno prima nel modo della generatione, conseruando le semenze sotto terra, & congelando lo sperma in principio della concettione delli animali, che non dimeno nel tempo dell'augumento, & ornamento delle cose nate Gioue e' quello che regna, & e' principale in questo, & leuando il padre Saturno dal dominio, lo confina nell'inferno, cioe' ne' luoghi oscuri, ne quali si nascondono le semenze delle cose in principio della generatione, sopra lequali semenze esso Saturno ha proprio dominio. S O. Mi consuonano queste allegorie de i casi interuenuti fra Gioue, & Saturno: & poi che queste hanno sottile significatione, tanto piu l'haueranno quelle cose, che si dicono della uirtu, & uittoria di Gioue, & della sua giustitia, liberalita, & religione. P H I. Egli e' cosi, che dicono che lui mostrò al uolgo il modo del ben uiuere, uietandoli di molti uitij che haueuano, peroche mangiauano carne humana, & sacrificauonla, & egli gli leuò da quella inhumana consuetudine. significa che Iuppiter celeste per la sua benignita prohibisce alli huomini ogni crudelta, & gli fa pietosi, & gli prolonga, & preserua la uita, & gli difende dalla morte: onde esso Gioue in greco si chiama zefs, che uuol dire uita. Dicono ancora che egli ha dato legge, & religione, & constituiti tempij: peroche'l pianeta Iuppiter porge tal cose à gli huomini, facendoli regolati, moderati, & attenti al culto diuino. Dicono che acquistò la maggior parte del mondo, laquale diuise fra suoi fratelli, figliuoli, parenti, & amici, & per se uolse solamente il monte Olimpo, nelquale faceua la

sua residentia, & gli huomini andauano à domãdare li suoi retti indicij, & egli faceua ragione, & giustitia ad ogni aggrauato. significano che quel pianeta di Iuppiter dà uittorie, ricchezze, & possessioni, con liberal distributione alli huomini Gioviali, & che egli ha in se una sustãtia netta, & limpida natura, aliena da ogni auaritia, & bruttezza, & che fa gli huomini giusti, amatori di uirtu, & di retti giudicij, et perciò in lingua hebraica si chiama Sedech, che uuol dire giustitia. SO. Tutte queste allegorie Giouiali mi piaceno: ma che dirai ò Philone delli suoi innamoramẽti, nõ solamẽte matrimoniali cõ Iunone, ma ancora adulterini, che sono piu del nostro proposito? PHI. L'historiale è che Iuppiter ha per moglie Iunone sua sorella figliuola di Saturno, & di Opis, nati tutti dui d'un medesimo parto, & ella nacque prima. Nell'allegorico alcuni tengono Iunone per la terra, & per l'acqua, & Gioue per l'aere, & per il fuoco: altri pongono Giunone per l'aere, et Gioue per il fuoco, fra quali pare che sia fratellanza, & congiuntione: altri la pongono la Luna: & ogniuno accommoda le fauole di Giunone alla sua oppinione. SO. Et tu ò Philone che intendi per Giunone? PHI. Intendo la uirtu gouernatrice del mondo inferiore, & di tutti gli elementi, & massimamente dell'aere, che è quello che circonda, & ambisce l'acqua, & che penetra la terra per tutto: che l'elemento del fuoco non era conosciuto, ne concesso dalli antichi, anci teneuano che l'aere fusse contiguo al cielo della Luna, se ben quella prima parte per l'approssimatione de cieli, per il loro continuo moto sia la piu calda. onde per l'uniuersalita dell'aere in tutto il globo, che è piu appropriato à Giunone, essa è la uirtu gouernatrice di tutto il mondo, della generatione, & delli elementi, si come Gioue è la

uirtu gouernatrice delli corpi celesti : ma s'appropria al pianeta Iuppiter, perche è il piu benigno, & eccellēte, et il piu alto dopò Saturno, che è il padre suo, cioè l'intelletto, che è produttore dell'anima celeste ; & Opis sua madre, che è il centro della terra, & la materia prima. Iuppiter resta mezo nel celeste, che è principio e padre delli altri pianeti, & di Cielo, & di sua sorella Giunone, che cōtiene tutto quello che è dal centro della terra fino al cielo : & essendo contigui l'uno cō l'altro, si chiamano fratelli: & si dice che sono nati d'uno medesimo parto, per denotare che'l mōdo celeste, & l'elemētale furono insieme produtti dall'intelletto padre, & dalla materia madre, secondo dice Anasagora, conforme con la sacra scrittura nella produttione, ouero creatione del mōdo, quando dice, che d'un principio, & semenza delle cose creò Iddio il cielo, & la terra. & dicono, che Giunone usci prima dal uentre della madre : perche intendeuano che la formatione di tutto l'uniuerso principiasse dal centro, & che fusse cosi successiuamente andata salendo fino alla circonferentia ultima del cielo, come arbore che uada crescendo fino alla cima; cōforme al detto del Salmista, che dice, nel di, che creò Dio terra, & cielo, che antepose nell'ordine della creatione l'inferiore al superiore corporeo. & si chiamano congiunti in matrimonij, perche, come disopra t'ho detto, il mondo celeste e' uero marito del mondo elementale, che è la sua uera moglie, l'uno agente, & l'altro recipiente. & si chiama Giunone, perche giouo, quasi come la deriuatione di Gioue, perche ambidui giouano alla generatione delle cose, l'uno come padre, & l'altro come madre. tutta uolta Giunone si dice dea de matrimonij, & Lucina delle partorite, perche ella è uirtu gouernatrice del mondo, della congiuntione

delli elementi, & della generatione delle cose. SO. Mi basta questo della loro congiuntione: dimmi hora della loro generatione di Hebe femina, & di Marte maschio. PHI. Fingono che stãdo Apollo in casa di Gioue suo padre, diede mãgiare à Giunone sua matrigna latughe agresti fra l'altre cose, onde essa essendo prima sterile di subito s'ingrauidò, & parturi una figliuola chiamata Hebe, laquale per la sua bellezza fu fatta dea della giouentu, & maritossi con Hercole. SO. Qual è l'allegoria? PHI. Essendo il Sole, che è chiamato Apolline, in casa di Gioue suo padre, cioè in Sagittario che è il primo domicilio di Gioue, & di li fin à Pesce che è il secondo segno di Gioue nel zodiaco, et questo è da mezo Nouembre fin à mezo Marzo per il gran freddo, & molta humidita di essi mesi, s'ingrauidò Giunone che è il mondo elementale, & questo s'intende quando si dice Apollo hauergli dato mangiare latughe agresti, lequali son molto fredde, & humide, lequali due qualita fanno ingrauidare la terra essendo sterile dell'autunno passato, & le radici delle sementi delle cose principiano allhora à pigliare uirtu germinatiua, che e' uera concettione, & ella uiene à parturire ne la primauera, che e' passando il Sole di Pesce in Ariete. & perche allhora ogni pianta è fiorita, & ogni cosa ringiouenisce, però ella si chiama dea della giouentu, che in effetto Hebe è la uirtu germinatiua della primauera, laquale e' nata di Gioue celeste, & di Giunone terrestre, & elementale, per intercessione del Sole. Et dicono maritarsi ad Hercole, perche gli huomini eccellenti, & famosi in uirtu si chiamano Hercoli, perche la fama de tali huomini sempre mai e' giouene, & mai non muore, ne s'inuecchia. SO. Ho inteso di Hebe: dimmi di Marte loro figliuolo. PHI. Marte, come tu sai, e' pia-

neta caldo,& produce calidita nel mondo inferiore; laqual calidita mescolata con l'humidita, significata per Hebe, fa la generatione di questo mondo inferiore, che e' significata per Giunone: si che questa figliuola,& questo figliuolo parturi Giunone di Gioue celeste,con iquali si fanno poi tutte le generationi inferiori. Ancora dicono, che si come Hebe significa generatione uniuersale del mondo, cosi Marte,che è cõburente,& destruẽte, significa la corruttione, laquale si causa,massimamente dal gran caldo della state, che disecca ogni humidita: si che questi dui figliuoli di Gioue,& di Giunone sono la generatione,& corruttione delle cose, con lequali il mondo inferiore si continua: & perche la corruttione nõ deriua dal principio celeste se non per accidente, perche la propria opera,& intentione e' la generatione, perciò dicono che Giunone parturi Marte per la percussione della uulua, perche la corruttione uiene dal difetto, & percussione della materia,ma non dall'intentione dell'agente. SO. Mi piace l'allegorico del matrimonio & della legitima generatione di Gioue,& Giunone: uorrei sapere qualche cosa de loro innamoramenti,& straordinarie generationi, come quelli di Latona,d'Alcumena,& d'altri. PHI. Dicono, che Gioue s'innamorò di Latona uergine,& che l'ingrauidò. laqual cosa sofferendola aspramente Giunone, non solamente commosse contra di lei tutte le parte della terra, in modo che nissuna non la riceueua, ma ancora la fece perseguitare da Phitone serpente grandissimo, che d'ogni luogo la scacciaua: onde ella fuggendo uenne nell'isola di Delos,che la ricettò,et quiui parturi Diana,& Apolline: ma Diana uscì prima,& aiutò la madre,facendo l'officio di Lucina nel nascimẽto d'Apolline; il quale nato che fu,col suo arco,& saette amazzò

il detto Phitone serpente. SO. Dimmi l'allegorico. PHI. Significa che nel diluuio, & anche poco dipoi era l'aere tanto ingrossato per li uapori dell'acqua che copriua la terra per le grandi, & continue pioggie, che furono nel diluuio, che nel mondo non appariua luce lunare, ne solare, perche i loro raggi non poteuano penetrare la densita dell'aere. onde dice, che Latona, che è la circonferentia del cielo, doue ua la uia lattea, era grauida di Gioue suo amante; & uolendo partorire nell'uniuerso il lume lunare, & solare poi del diluuio, Giunone, che è l'aere, l'acqua, & la terra, sdegnata per gelosia di quella grauidãza, impediua con la sua grossezza, & con li suoi uapori il parto di Latona, & l'apparitione del Sole, & della Luna nel mondo, in modo che faceua che in niun luoco della terra era riceuuta, ne potuta uedere: & oltra di questo che Phitone serpente, che era la grande humidità, che restò del diluuio, la perseguitaua con l'ascensione continua de uapori, che ingrossando l'aere non lasciaua partorire ne apparire i raggi lunari, ne solari. & chiama serpente quella superflua humidita, perche era cagione della corruttione delle piante, & di tutti gli animali terrestri. Finalmẽte nell'Isola di Delos, doue prima si purificò l'aere per la siccita della salsedine del mare, Latona partori Diana, & Apolline, perche i Greci tengono che primamente dopo il diluuio in Delos apparisse la Luna e'l Sole: & dicesi essere nata prima Diana, perche prima fu l'apparitione della Luna di notte, & dipoi nacque Apolline, & apparse nel giorno seguente, in modo che l'apparitione della Luna dispose quella del Sole, come se fusse stata Lucina della madre nel parto fratello. & nato che fu Apolline, dicono che amazzò col suo arco, & saette Phitone serpente: cioè, il Sole come apparse

disseccò

diseccò con i suoi raggi l'humidita che prohibiua la genera-
tione delli animali, & delle piante. SO. Qual è l'arco d'A-
polline? PHI. Ti potrei dire che è la circunferentia del cor
po solare, della quale escono raggi à modo di saette, che le saet
te presuppongono l'arco: ma in effetto l'arco d'Apolline è
uno altro piu proprio, ilquale ti dichiarirò quãdo parlaremo
de suoi amori. & io potrei dirti un'altra allegoria piu anti-
ca, dotta, & sapiente, del nascimento di Diana, & Apolline.
SO. Dimmela ti prego. PHI. Denota la loro produttione
nella creatione del mondo, conforme alla maggior parte del
la sacra scrittura Mosaica. SO. A' che modo? PHI. Scri-
ue Moises, che creando Dio il mondo superiore celeste, & l'in
feriore terrestre, che'l terrestre con tutti gli elementi era con
fuso, & fatto uno abisso tenebroso, & oscuro, & che spiran-
do il spirito diuino sopra l'acqua dell'abisso produsse la luce,
& fu prima notte, & poi giorno il di primo. questo significa
la fauola del parto di Latona, laquale è la sustantia celeste,
della quale essendo innamorato Gioue, che è il sommo Iddio
creatore di tutte le cose, l'ingrauidò de i corpi lucidi, in atto
massimamente del Sole, & della Luna, & non consentendo
Iunone, che è il globo delli elementi che era confuso, i corpi lu
cidi con gli suoi raggi non la poteuano penetrare, anzi era-
no rebuttati da ogni parte del globo. oltra di questo l'abisso
dell'acqua, che è il serpente Phitone, impedi al cielo il parto-
rire la sua luce del Sole, & della Luna sopra la terra. final-
mente in Delos Isola, che è il discoperto della terra, che nel
principio non era grande, posta à modo d'una Isola dentro
dell'acque, apparirono prima, et per la scopertura dell'acqua,
& perche l'aere nõ era quiui si grosso. onde nella sacra crea
tione si narra, che doppo de creati nel primo di, la notte &

il giorno furono creati nel ſecondo di, & diſteſo il firmamen to ethereo, che fu la diuiſione dell'aere, dell'acqua, & della terra, & dipoi nel terzo di fu ſcoperta eſſa terra, dando principio alla produttione delle piante, & nel quarto di fu l'apparitione del Sole, & della Luna ſopra la terra gia ſcoperta, che è la figura del parto di Latona nell'Iſola di Delos, nel qual parto ſi denota eſſere la loro grauidanza del primo di, & il parto, & apparitione nel quarto di, de ſei di della creatione. Et dicono che Diana uſci prima, che fu Lucina adiutrice nella natiuita d'Apolline, perche la notte nella creatione precedette al giorno, & gli raggi lunari principiarono à diſporre l'aere, à riceuere i ſolari. Apolline amazzò Phitone, che è l'abiſſo, perche il Sole con gli ſuoi raggi andò diſeccando, et ſcoprendo ogn'hora piu la terra, purificando l'aere, & digerendo l'acqua, & conſumando quella humidita indigeſta, che reſtaua dell'abiſſo in tutto il globo, che impediua la creatione di tutti gli animali ſe ben non prohibiua quella delle piante per eſſere piu humide, onde nel quinto di della creatione, che fu il ſeguēte alla apparitione de luminari, furono creati gli animali uolatili, & aquatici ch'erano li manco perfetti, & nel ſeſto & ultimo di della creatione fu formato l'huomo, come piu perfetto di tutti gli inferiori, all'hora ch'el Sole, & il cielo gia haueuano diſpoſti talmente gli elementi, & tē perata la loro miſtione, che ſi pote fare di quella animale, nel quale ſi meſcolaſſe il ſpirituale col corporale, & il diuino col terreſtre, & l'eterno col corruttibile in una mirabile compoſitione. SO. Molto mi piace queſta allegoria, et la cōformita, che ha con la creatione narrata nella ſacra ſcrittura Moſaica, & quella continuatione dell'opera delli ſei di l'uno doppo l'altro: & ueramente è da admirare, poter naſcondere

cose si grandi, et alte sotto uelame delli amori carnali di Gioue. dimmi ancora, se in quelli di Alcumena è significatione alcuna. PHI. La fintione è che Gioue s'innamorò d'Alcumena, & usò con lei in forma d'Amphitrione suo marito, et di lei nacque Hercole: & tu sai che Hercole appresso li Greci uuol dire huomo dignissimo et eccellente in uirtu: & questi tali nascono di donne ben complessionate, belle, & bone, come fu Alcumena, che fu honesta, & formosa amatrice del suo marito: delle qual donne si suole innamorare Gioue, & influisce in quelle le sue Iouiali uirtu, in modo che concepiscono principalmente di esso Gioue. & suo marito è quasi istrumento della concettione. & questo uuol dire che Gioue usò con lei in forma d'Amphitrione suo marito, peroche il seme d'Amphitrione, se non fusse la uirtu, & influentia di Gioue, non era degno à poter generare di quella Hercole, ilquale, per le sue diuine uirtu participate da Gioue, fu uero figliuolo di Gioue, & figuralmente, ò istrumentalmēte di Amphitrione: & cosi s'intende di tutti gli huomini eccellenti, che si possono ancor chiamare Hercole, come quello chiarissimo figliuolo d'Alcumena. SO. Gioue s'innamorò pur d'altri, & hebbene di molti figliuoli: dimmi qualche cosa di quelli. PHI. Molti altri innamoramenti applicano à Gioue, & la causa è, perche il pianeta Gioue è amicheuole da se, & inclina gli suoi ad amicitia, & amore: & benche il suo amore sia l'honesto, nondimeno hauendo nella natiuita de nati sotto la sua influentia, i quali i poeti chiamano suoi figliuoli, commercio con alcuno delli altri pianeti, gli fa essere amatori delle cose honeste, miste con quelle della natura di quel pianeta. onde egli qualche uolta dà un'amore netto, puro, chiaro, manifesto, & soaue secondo la sua propria natura Giouiale. & di

questa maniera fingono che amasse Leda, & che usasse seco in forma di Cigno, perche il Cigno è bianco, netto, & chiaro, & di soaue cantare, & per questo essa Leda il prese, & poi si truouò presa da lui, & parturi d'esso Castore, & Polluce in uno parto, i quali si chiamarono figliuoli di Gioue, perche furono eccellenti in uirtu, & cosi ancora Helena per la sua chiara bellezza à modo di Cigno, & gli dui fratelli furono conuertiti da Gioue nel segno di Gemini per essere casa di Mercurio, che da la soaue eloquenza significata per il soaue canto del Cigno, denotando, che la purità dell'animo con la dolcezza del parlare è gran causa d'amore, et amicitia. Alcuna uolta Gioue dà il suo amore honesto non cosi apparente, & manifesto, ma nebuloso intrinseco, & coperto, & perciò dicono che amò la figliuola di Inaco, laquale hebbe in forma di nuuola. Et se Iuppiter ha cõmercio con Venere, fa l'amore tendẽte al delettabile: onde põgono ch'egli amasse, et ottenesse Europa in forma d'un bel toro, perche il segno del toro è domicilio di Venere. Et s'egli ha commercio con Mercurio, dà amore tendẽte all'utile, perche Mercurio è procuratore delle sustãtie, perciò dicono che egli amò, & frui Danae in forma di pioggia d'oro, perche la liberale distributione delle ricchezze fa essere l'huomo amato da quelli bisognosi, che la riceuono come pioggia. Et hauendo commistione col Sole, dà amore di stato, dominio, & di grandi altezze: laqual cosa significano, ponendo che amasse, & usasse con Asterie in forma d'Aquila. Et mescolandosi cõ la Luna, fa uno amore tenero, & pio, come quello della madre, ouero della nutrice al fanciullino: onde dicono ch'egli amasse, & ottenesse Semele figliuola di Cadmo in figura di Beroe sua nutrice. Et essendo complessionato con Marte, fa uno amore caldo focoso, & cõ

burente : & di tal modo dicono che amò , & ottenne Egi-
na in forma di fulgure . Et hauendo mescolamento con Sa-
turno,fu un'amor misto,d'honesto,& brutto,in parte huma
no intellettuale,& in parte rozo,& immondo : onde fingo-
no,che egli amasse, & hauesse Antiopa in forma di Satiro ,
che ha le parti superiori d'huomo , & l'inferiori di capra ,
perche il segno Capricorno è casa di Saturno. Ancora se Gio
ue si truoua in segno feminino , dà amor feminile : & però
dicono che amasse,& hauesse Calistone in forma di femina.
Et se si truoua in segno masculino,massime in casa di Satur-
no,cioè Aquario, da amor masculino : onde fingono che esso
amasse Ganimede fanciullo,& ch'egli il conuertisse in Aqua
rio segno di Saturno.in tutti questi innamoramenti, & altri
di Gioue,ancora potrei dirti piene allegorie,ma le lascio non
essendo troppo importanti , per schifare prolissita : basta che
tu sappi che tutti i suoi innamoramenti denotano maniere
d'amori,& d'amicitie,che dependono dall'influsso di Gioue
in quelli che son dominati da lui nelle loro natiuita : ilquale
influsso quando ei lo da solo,& quando accompagnato in di
uersi segni del cielo,denotando il numero grande de suoi di-
uersi figliuoli, & la historia di quelli che participarono diuer
samente le uirtu di Gioue,& le maniere di tale participatio
ne . S O . Assai habbiamo parlato de gli amori di Gioue :
dimmi di quel famoso innamoramento di Marte suo figliuo
lo con Venere . P H I. Gia di sopra hai saputo il nascimen-
to di Marte della percussione della uulua di Iunone , che si-
gnifica che'l pianeta Marte è calidissimo,pungitiuo,& inci-
tatiuo alla generatione del mondo inferiore chiamato Iuno-
ne : & è figliuolo di Gioue,perche è il pianeta che gli è pros
simo inferiore di lui : & il pianeta Venere, secondo gli anti

chi ſeguita in mezo dipoi Marte: poſcia ſeguita Mercurio, dipoi il Sole, & dipoi la Luna. ma li piu moderni aſtrologhi pongono il Sole fra Marte, & Venere, della qual Venere di uerſe coſe fingono i poeti: qualche uolta la chiamano magna, applicando le coſe piu eccellenti della natura à lei, et che ella è figliuola di Cielo padre, & di Die madre: gli danno per padre il Cielo, per eſſere Venere uno delli ſette pianeti celeſti, & per madre il di, per eſſere molto chiara; & quando è matutina anticipa il di, & quando è ueſpertina il prolonga. dicono che partori il gemino amore di Gioue, & le tre ſorelle chiamate gratie, intendendo che l'amor nelli inferiori procede dalli dui parenti benigni, chiamati fortune, da Gioue fortuna maggiore, & da Venere fortuna minore, ma Gioue in loco di padre per la ſua ſuperiorita, & eccellenza maſcuina, & Venere in loco di madre, per eſſer minore, piu baſſa, & feminile. ancora l'amore di Gioue è honeſto, perfetto, & maſculino, & quello di Venere è delettabile, carnale, imperfetto, & feminile: onde fingono queſto amore netto d'ambi dui eſſere Gemino, per eſſere compoſto d'honeſto, & delettabile, & anco perche il uero amore debbe eſſere gemino, & reciproco nei due amanti, onde generarono inſieme le gratie perche l'amor non è mai ſenza gratia d'ambe due le parti. Dicono, che queſta Venere, uenendo in caſa di Marte, causò furie in quella, ſignificando che quando nella natiuita d'alcuno Venere ſi truoua in uno delli ſuoi ſegni, che ſono di Marte in cielo, cioè in Ariete, ouero in Scorpione, genera furioſi amanti, & d'ardente amore, per la caldezza di Marte. & coſi è, quando Venere ha aſpetto con Marte. & la dipingono cinta del ceſto, quando fa coniugij & nozze, per ſignificare il gran ligame, & uinculo inſeparabile, che pone Venere fra

i congiunti in amore. Applicano à lei delli animali le colombe per essere molto dedicate al coniugio amoroso; & dell'herbe il mirto si per il soaue odore, si perche sempre è uerde come l'amore, ancora perche successiuamente il mirto ha le foglie à due à due, & l'amore è sempre gemino, & reciproco: ancora il frutto del mirto è negro, à denotare che l'amore dà frutto malenconico, & angustioso. delli fiori gli danno la rosa per la sua bellezza, & soaue odore, & anco per essere circondata di spine acute, perche l'amore è circondato di passioni, dolori, & tormenti pungitiui. S O. Quella Venere che si dipinge nuda in mare, dentro à una conca natante, è questa medesima? P H I. In effetto Venere humana fu una sola figliuola di Gioue, & di Dione, & fingono essersi maritata cō Vulcano, ma in effettto fu maritata con Adone, & altri credono che prima si maritasse effettualmente con Vulcano, & dipoi con Adone. questa fu Regina in Cipri, & tanto dedita all'amore concupiscibile, che mostrò, & fece lecito alle donne d'esser publiche. per la sua gran bellezza, & rilucente aspetto fu chiamata Venere à similitudine della chiarezza di quel pianeta stimando che quella celeste influisca in questa non solamente gran bellezza, ma ancora ardente lasciuia, secondo è sua natura di causare nel mondo inferiore uita delettabile, & generatione concupiscibile: onde Venere in Cipri fu prima adorata per dea, & honorata di tempij: ma gli poeti sotto uelame di questa molte cose fatte hanno detto, che sono simulacro della natura, cōplessione, et effetti di Venere celeste, et le sue eccellenti uirtu sono significate sotto nome di Venere magna figliuola di Cielo, & di Die, come gia t'ho detto: ma la sua incitatione alla lasciuia carnale i poeti la dimostrano narrando un'altro suo modo di nascimēto. Dico

no che Saturno tagliò con la falce i testicoli à suo padre Celio, et altri dicono che Gioue fu quello che gli tagliò à suo padre Saturno con la sua propria falce, & gittogli in mare, del sangue de quali insieme con la schiuma del mare nacque Venere, & perciò la dipingono nuda dẽtro una conca in mare. SO. Quale è l'allegoria di questa sua strana origine? PHI. I testicoli di Celio sono la uirtù generatiua, che deriua dal cielo nel mõdo inferiore, della quale è proprio instrumẽto Venere, essendo quella che propriamente dà l'appetito, et uirtù generatiua à gli animali. Dicono, che Saturno gli tagliò con la falce, peroche Saturno in Greco uuol dire cronos, che significa tẽpo, il quale è cagione della generatione in questo mondo inferiore, perche le cose tẽporali di esso, non essendo eterne, bisogna che habbino principio, & che siano generate, ancora perche il tempo corrompe le cose che sono sotto di lui, et ogni corruttibile bisogna che sia generato: si che il tempo significato per Saturno, portò per mezo di Venere la generatione dal cielo nel mondo inferiore, che si chiama mare per la sua continua mutatione di una forma nell'altra con la continua generatione, & corruttione: & questo si fece per tagliare i testicoli con la falce, peroche mediante la corruttione si fa la generatione in questo mondo. Ancora la propria natura di Saturno è di corrompere, si come quella di Venere è di generare: che questa e' causa del nascere, et quella del morire: perche se non si corrompessero le cose, non si generarebbono: et però dicono, che Saturno con la sua falce, con laquale ogni cosa distrugge, e corrompe, tagliò i uirili di Celio suo padre, e gittoli in questo mare mondano, de quali si generò Venere, che dà à gli inferiori uirtu generatiua mista con la potentia corruttiua, per il tagliamento de i testicoli di

Celio. Quelli, che dicono che i testicoli, che furono tagliati, furono quelli di Saturno, de quali ne nacque Venere, significano che Saturno prohibisce la generatione, peroche Gioue gli tagliò i testicoli, ilperche egli restò inhabile al generare: ma li generatiui istrumenti, che mancarono à Saturno, formarono Venere, che è tutta la causa della generatione. Significano ancora, che Saturno è il pianeta, che primo dopò il coito causa la concettione, peroche esso fa la congelatione del sperma, & per questo domina nel primo mese della grauidezza. ma Gioue incontinente piglia egli il dominio della concettione, formando la creatura nel mese secondo, nelquale esso Gioue domina. & questo uuol significare il tagliamento de testicoli del padre Saturno primo ne la concettione: de quali testicoli si dice che Venere ne nasce, peroche ella è principale ne la generatione: ancora perche essa domina nel quinto mese, & fa perfetta tutta la formatione, & bellezza della creatura: onde dicono che si generò del sangue di testicoli, & della schiuma del mare, che uuol dire che l'animale si genera della sperma del maschio, che è il sangue de testicoli, & del sperma sottile della donna, che è à modo di schiuma: ouero intende per la schiuma il sperma dell'huomo, che è cosi bianco, & per il sangue quel della donna, delqual si nutrisce la creatura. La dipingono nuda, perche l'amore non si può coprire, & ancora perche ella è carnale, & perche gli amanti si debbono trouare nudi. Nuota in mare, perche l'amor generatiuo si stende per tutto questo mondo, che continuamente è mutabile come mare, ancora perche l'amore fa gli amanti inquieti, dubiosi, uacillanti, tempestosi, come il mare. S O. Assai ho inteso dell'origine, & nascimento di Venere: gia è tempo, ch'io sappi del suo innamoramento con Marte. P H I.

Dicono, che Venere fu maritata à Vulcano: ilquale per esse-
re zoppo, ella s'innamorò di Marte animoso, & strenuo in
arme, colquale segretamente usando fu uista dal Sole, & ac
cusata à Vulcano, ilquale segretamente misse inuisibili reti
di ferro intorno al letto, oue tutti dui giaceuano, & quiui nu
di si trouarono presi: onde Vulcano chiamati gli dei, princi
palmente Nettuno, Mercurio, & Apolline, mostrò loro Mar
te, & Venere nudi, presi nelle reti ferree: al cui spettacolo
si coprirono i dei per uergogna il uiso: ma Nettuno solo pre
gò tanto Vulcano, che à suoi preghi Marte & Venere furo-
no liberati: per laqual cosa sempre dipoi Venere odiò il So-
le, & tutta la sua progenie: per ilche fece adulterare tutte
le sue figliuole. SO. Che dici adunque ò Philone di tanta
lasciuia, & adulterio fra gli dei celesti? PHI. Non solamẽ
te è scientifica, ma ancora utile l'allegoria di questa fabula,
perche dimostra che l'eccesso della lasciuia carnale non sola-
mente danna tutte le potentie, & uirtu del corpo dell'huo-
mo, ma ancora causa difetto nel medesimo atto con diminu-
tione dell'ordinario. SO. Dichiaramela distesamẽte. PHI.
Venere è l'appetito concupiscibile dell'huomo, ilquale deriua
da Venere, che secondo l'efficacia della sua influentia nelle
natiuita è grande & intenso. questa Venere è maritata cõ
Vulcano, che è il Dio del fuoco inferiore, ilquale nell'huomo
è il suo calor naturale, che limita, & attua la concupiscentia,
& come suo marito gli è sempre congionto attualmente: il-
qual Vulcano dicono essere figliuolo di Gioue, & di Iunone,
& che per essere zoppo lo gittorono del cielo, & da Tetide
fu nutrito, & è fabro di Gioue, che fa li suoi artificij. Voglio
no dire, che'l calor naturale dell'huomo, & de gli animali
è figlio di Gioue, & di Iunone, perche ha del celeste misto cõ

la materialità, & per la participatione di Gioue, & del cielo è subietto delle uirtu naturali, animali, & uitali, & per cagione della mistione, che ha con la materia, non è eterno come il calore effettiuo del Sole, & de gli altri corpi celesti, ne manco sempre potente, ne anco si truoua sempre à un modo nel corpo humano, anzi, come fa il zoppo, cresce, et poi scema, monta, & poscia cala, secondo la diuersità dell'età, & delle dispositioni dell'huomo. & questo uuol dire, che, per essere zoppo, fu gettato dal cielo, perche il calore, & l'altre cose celesti sono uniformi, & non zoppeggiano come l'inferiori: & che fu nutrito da Tetide, che è il mare, perche così ne gli animali, come nella terra, questo calore è nutrito dall'humidità, & quella il sostiene, & tanto è intenso, ouero remisso, quanto l'humido naturale proportionato gli è sufficiente, ò men sufficiente. Dicono essere fabro, & artefice di Gioue, perche è ministro di tante operationi mirabili, & Giouiali, quante sono nel corpo humano. Essendo adunque la concupiscentia Venerea maritata, & congiunta col calor naturale, s'innamora di Marte, che è il feruente desiderio della lasciuia, perche egli dà ardente libidine, eccessiua, & immoderata, & perciò dicono che non nacque del seme di Gioue, ne participò cosa buona delle sue, ma nacque della percussione della uulua di Iunone, che uuol dire la uenenosità del mestruo della madre, perche Marte con le sue ardenti incitationi fa superchiare la potentia della materia di Iunone sopra la ragione di Gioue, si che la concupiscente Venere si suole innamorare dell'ardente Marte: onde gli astrologhi pongono grãdissima amicitia fra questi due pianeti, & dicono che Venere corregg: tutta la malitia di Marte col suo benigno aspetto; & che eccedendo la lussuria per la mistione di am

ti dui, il Sole, che è la chiara ragione humana, gli accusa à Vulcano, dando à conoscere che per quello eccesso il calor naturale uiene à mancare, onde pone inuisibili catene, nelle quali uergognosamente si truouano presi ambi dui gli adulteri, perche come manca il calor naturale, manca la potentia della libidine, & gli desiderij eccessiui si truouano legati senza liberta ne potentia, nudi d'effetto, & suergognati con penitentia, & cosi suergognati Vulcano gli mostra à gli dei. uuol dire, che fa sentire il difetto del calor naturale à tutte le potentie humane, che per le sue uirtuose operationi si chiamano diuine, lequali tutte rimangono difettuose col mancamento del calor naturale, & specificano tre dei, Nettuno, Mercurio, & Apolline, che sono tre capi delle potētie del corpo dell'huomo. Nettuno è l'anima nutritiua con le uirtu, & potentie naturali, che uengono dal fegato, lequali si fanno con abbondantia d'humidita, sopra laquale è Nettuno. Mercurio è l'anima sensitiua, che contiene il senso, il moto, & la cognitione, che procedono dal cerebro, che sono proprij di Mercurio. Apollo è l'anima uitale pulsatiua, che porge gli spiriti, & il calor naturale per le arterie, laquale ha origine dal cuore, perche, come di sopra t'ho detto, il cuore nel corpo humano è come Apollo nel mondo: si che dell'eccessiua libidine segue danno, & uergogna al cuore, & alle sue uirtu, & al cerebro, & alle sue uirtu; & al fegato, & alle sue uirtu. Nissuno non basta à placare Vulcano, ne à rimediare al suo difetto se non Nettuno, che è la uirtu nutritiua, che con la sua cibale humidita puo recuperare il consunto calor naturale, & restituire la potentia della libidine in liberta. Dicono, che Venere hebbe grandissimo odio alla progenie del Sole, & che fece adulterare le sue figliuole, conuer

tendole alla natura di lei, perche l'amore è inimico della ra gione, & la lussuria contraria della prudentia, & non solamente nõ gli obedisce, ma ancora preuarica, & adultera tutti i suoi consigli, & giudicij, conuertendoli alla sua inclinatione, giudicando quella, & gli suoi effetti buoni & fattibili, onde gli esequisce con somma diligentia. SO. Di Marte, & di Venere ho inteso à sufficientia, & per questo i poeti debbono dire che di questi dui innamoramenti ne nacque Cupidine. PHI. Cosi è: perche il uero Cupidine, che è passione amorosa, & integra cõcupiscentia, si fa della lasciuia di Venere, & del feruore di Marte, & perciò il dipingono fanciullino, nudo, cieco, con ale, & saettante. lo dipingono fanciullino, perche l'amore sempre cresce, & è sfrenato come sono i fanciulli. lo dipingono nudo, perche non si puo coprire, ne dissimulare; cieco, perche non puo uedere ragione nissuna in contrario, che la passione l'accieca. lo dipingono alato, perche egliè uelocissimo, che l'amante uola col pensiero, et sta sempre con la persona amata, & uiue in quella. le saette sono quelle, con lequali egli trapassa il cuore delli amanti: lequali saette fanno piaghe strette, profonde, & incurabili, lequali il piu delle uolte uengono dalli correspondenti raggi delli occhi delli amanti, che sono à modo di saette. SO. Dimmi ancora, come Venere partori di Mercurio l'Hermofrodito. PHI. Tu dei sapere, che li poeti dicono che Mercurio nacque di Cielo, & di Die, & che è fratello di Venere, & altri lo fanno figliuolo di Gioue, & nutrito da Iunone: il qual Mercurio dicono essere Dio dell'eloquentia, Dio delle scientie, massime mathematica, arithmetica, geometria, musica, & astrologia, Dio della medicina, Dio delli mercanti, Dio de ladri, nuncio di Gioue, & interprete delli dei, et le sue in-

segne sono una uerga circondata da uno serpente, & da queste intentioni molte fauole si narrano di lui, ma in effetto il pianeta Mercurio influisce queste nature di cose, secondo la sua dispositione nella natiuita dell'huomo: onde se egli ui si truoua forte, & con buono aspetto, dà eloquentia, elegãtia, & dolce parlare, dottrina, & ingegno nelle scientie mathematiche, & con l'aspetto di Gioue fa philosophi, e theologhi, & con buono aspetto di Marte fa ueri medici, & con mal aspetto fa ladri, ò tristi medici, massimamente quando è combusto dal Sole: onde uiene la fauola, che rubbò le uacche d'Apolline: & dicono, che generò di Lichione Antholomo ladro: & con Venere fa poeti, musichi, & uersificatori, & con la Luna fa mercanti, & negociatori, & con Saturno dà profondissima scientia, & uaticinio delle cose future, perche egli di sua natura è mutabile ne la natura del pianeta con che si mescola, e mescolandosi con pianeta masculino è maschio, e con feminino femina: & tra gli huomini molti furono chiamati Mercurij, massimamente alcuni sapienti d'Egitto e medici, che participarono le uirtu Mercuriali: e per essere Mercurio pianeta lucido, lo fanno figliuolo di cielo, e di die, perche participa la sustantia celeste cõ la luce diurna, perche la luce di tutti i pianeti uiene dal Sole, che fa il di'. E' fratello di Venere, perche li parenti sono communi, & essi due pianeti son congiunti, & ogn'uno di loro uolge il suo orbe quasi in un medesimo tempo, cioè in uno anno, & uanno sempre appresso il Sole senza allontanarsi troppo da lui, e perciò dicono che sono fratelli. Altri pongono Mercurio figliuolo di Gioue per la sua diuina sapientia, e uirtu: e dicono essere nutrito da Iunone, perche la sapientia humana procede dalla diuinita, e si sostiene nelli scritti materiali,

ſignificati per Iunone. lo chiamano nuncio di Gioue, perche annuncia, e predice le coſe future, che l'onnipotẽte Dio uuol fare, e per queſto, e per la ſua eloquentia lo chiamano interprete de gli dei. La uerga ſua è la rettitudine de l'ingegno, che dà ne le ſcientie: & il ſerpente che la circonda, è il ſottil diſcorſo che ua intorno del retto ingegno; ouero la uerga è l'intelletto ſpeculatiuo della ſcientia, & il ſerpente è l'intelletto attiuo della prudentia circa le uirtu morali, che il ſerpente per la ſua ſagacita è ſegno di prudẽtia, e la uerga per la ſua rettitudine e fermezza è ſegno di ſcientia. SO. Ho inteſo, che la uerga gli fu data da Apolline. PHI. La fauola è, che Mercurio rubbò le uacche d'Apolline; & eſſendo uiſto da un chiamato Batto, perche taceſſe gli donò una uacca: ma dubitando uolſe far eſperientia della fede di colui, & ſi traſmutò in forma d'un'altro, & uenne à Batto, & promiſſegli un bue ſe gli riuelaua chi haueſſe rubbate le uacche, il qual Batto gli diſſe ogni coſa. allhora Mercurio temẽdo di Apolline, lo conuertì in un ſaſſo. finalmente eſſendo la uerita per la ſua diuinità manifeſta ad Apolline, egli pigliò l'arco per ſaettare Mercurio, ma facendoſi inuiſibile nõ lo pote giũgere. dipoi accordãdoſi fra loro, Mercurio preſentò ad Apolline la cethara, & Apollo donò à lui la uerga. Altri dicono, che preuiſta da Mercurio la furia di Apolline, egli naſcoſamente gli tolſe le ſue ſaette della faretra: laqual coſa uedendo eſſo Apollo, ancora che fuſſe irato, riſe dell'aſtutia di Mercurio, & perdonogli, & dettegli la uerga, & riceue da lui la cethara. SO. Che uuol ſignificare tal fauola? PHI. Significa, che gli Mercuriali ſono poueri, ma ſono aſtuti per acquiſtare con inganno copertamente dell'abondantia, & ricchezza dei Re, & de gran maeſtri, perche eſſi ſoglio

no essere amministratori, & secretarij regij per l'attitudine Mercuriale che hanno; & questo uuol dire, che Mercurio rubbò le uacche à Apolline, perche Apollo significa, & fa i potenti signori, & le uacche sono le loro ricchezze, & abondantie: & quando i principi sono irati contra di loro per gli loro latrocinij, essi si liberano dall'ira di quelli con l'astutia Mercuriale, leuandoli le cause, dallequali gli puo uenire la punitione, & mitigãdo la furia dei signori restano in gratia. ancora il suo stato basso fa, che non sono offesi dalle furie de gran maestri, perche essi non gli fanno resistenza; che cosi Mercurio è il piu piccolo di tutti i pianeti: onde i raggi solari, & la combustione di quelli manco li nuoceno, che à niuno altro pianeta accordati che sono insieme, Mercurio dà ad Apolline la cethara, & Apollo dà à lui la uerga. uuol dire, che il sapiente Mercuriale serue il principe con prudentia harmoniale, e con eloquenza soaue, significata per la cethara; & il principe presta al sapiente Mercuriale potentia, et auttorita, e dà credito, e riputatione alla sua sapientia: onde dice Platone, che la potentia, e la sapientia si debbono abbracciare, perche la sapientia tempera la potentia, e la potentia fauorisce la sapientia. Significa ancora, che essendo accordati in congiuntione perfetta il Sole, e Mercurio in buono luogo della natiuita, & in buono segno, fanno l'huomo Mercuriale letterato essere potente, e l'huomo solare, e gran maestro esser sapiente, prudente, & eloquente. SO. Assai m'hai detto della natiuita di Mercurio: gia è tempo, che tu mi dichiari quello, ch'io t'ho domandato, cioè come di lui, e di Venere nacque l'Hermofrodito. PHI. Questo è quello, che dice Ptolomeo nel suo Centiloquio, che quello huomo, nella natiuita del quale Venere si truoua in casa di Mercurio, e Mer-

curio in

curio in casa di Venere, e molto piu se sono ambi dui congiũti corporalmẽte, lo fanno inclinato à brutta, e nõ natural libidine, e ci sono di quelli che amano i maschi, e che nõ si uergognano ancora d'essere agẽti, e patienti insieme, facẽdo officio nõ solamente di maschio, ma ancora di femina: e questo simile chiamato Hermafrodito, che uuol dire persona dell'uno, e dell'altro sesso: e dicono il uero, che nasce della congiuntione di Mercurio, e di Venere, e la causa è, perche questi due pianeti non si complessionano bene, e naturalmente insieme, per essere Mercurio tutto intellettuale, e Venere tutta corporea, onde quando si mescolano ambe due nature fanno una libidine cõtrafatta, e nõ naturale. SO. De gli innamoramenti, matrimonij, e generationi de gli dei celesti, e delle loro nature m'hai assai detto, tanto del padre uniuersale Demogorgone, quanto delli padri celesti, Ether, e Celio, e de pianeti, che successiuamẽte procedeno da quelli, cioè Saturno, Iuppiter, Marte, Venere, e Mercurio. nõ mi resta altro à sapere, se non de figliuoli di Latona, e di Gioue, cioè d'Apolline, e Diana: benche Diana non habbi che cercarne, essendo stata, come dicono, sempre uergine. uorrei saper solamente dell'innamoramento di esso Apolline con Daphne, laqual dicono che fuggendo da lui fu conuertita in Lauro. PHI. Della generatione di Apolline, e di Diana di sopra hai gia inteso il tutto. Fanno Diana uergine, perche l'eccessiua frigidita della Luna toglie l'incitatione & ardore della libidine à quelle, nella natiuita delle quali ella ha dominio. La chiamano Dea de monti, e de campi, perche la Luna ha gran forza nella germinatione dell'herbe, e de gli arbori, con liquali pasce gli animali saluatichi. La chiamano cacciatrice, perche col suo lume gioua à cacciatori di notte. e la chiamano ancora guardiana del

le uie, perche con la sua luce notturna fa le uie à caminanti piu sicure. Dicono che porta arco e saette, perche i raggi suoi molte uolte sono nociui à gli animali, massimamente intrando per buchi stretti à modo di saette. La assegnano un carro condotto da Cerui bianchi, per la loro uelocita, à significare che'l suo moto è piu ueloce che di niuno altro orbe: perche fornisce il suo circuito in un mese, e la biãchezza è il suo proprio colore. Si chiama Luna, perche essendo nuoua illumina al principio della notte. & chiamasi Diana, perche essendo uecchia anticipa il di, illuminando la mattina inanzi il leuare del Sole, & ancora perche molte uolte di giorno appare. SO. Di Diana mi basta. dimmi d'Apolline, & del suo innamoramento, che solamente questo delli innamoramenti delli dei celesti mi manca. PHI. Apollo appresso i poeti è dio della sapientia, & della medicina. ha la cethara, che gli dono Mercurio, & è presistẽte alle muse. gli appropriano il lauro, & il coruo, et dicono che porta arco, et saette. SO. La significatione uoglio. PHI. E' dio della sapienza, perche domina specialmẽte il cuore, & illumina i spiriti che sono origine della cognitione & sapienza humana, ancora perche cõ la sua luce si ueggono, & si discernono le cose sensibili, dalle quali deriua la cognitione e sapienza. E' dio della medicina, perche la uirtu del cuore, & il calor naturale, che depende da esso, in tutto il corpo conserua la sanita, & sana le malattie: ancora perche il calor temperato del Sole nella prima uera, sana l'infermità longhe che restano dell'inuerno, & dell'autunno, nei quali tempi, per essere freddi, il calor del Sole in quelli è debile, & diminuto, et perciò allhora si causano molte infermita, che con la rinouatione del calore della primauera si sanano. se gli da la cetara, & dicono che è dio della mu

sica, perche fa l'harmonia della pulsatione, che deriua dalli spiriti del cuore in tutto il corpo humano, laqual harmonia conoscono i sensati medici al tatto: ancora perche l'harmonia celeste fatta della diuersita de mouimenti di tutti gli orbi, laquale, secondo t'ho detto, Pittagora tiene consistere ancora in concordantia di uoci, il Sole per essere il piu grande, il piu lucido, & il principale fra tutti i pianeti, come capitano di tutti. è quello che gouerna tutta l'harmonia, & per quello gli applicano la cethara, & dicono che l'hebbe da Mercurio, perche da la concordantia, & ponderatione harmoniale, ma il Sole come principale è il maestro della musica celeste, & non senza ragione, poi che'l suo moto è piu ordinato che di nessuno delli altri. ua sempre per mezo il zodiaco senza discostarsi, sempre diritto nel suo moto, onde egli è misura de moti delli altri, si come esso è quello che dà à tutti gli altri luce: & questo significa quello che dicono dell'essere presidente alle muse, lequali sono noue, intendendo i noue orbi celesti che fanno l'harmonia, de quali esso è quello che forma l'uniuersal loro concordantia. Le sue saette sono i raggi, che molte uolte nuoceno per troppo calore, ouero per uenenosita dell'aere, il perche lo fanno attore della peste. Delli arbori gli appropriano il Lauro, per esser caldo aromatico, & sempre uerde, & perche di quello s'incoronano i sapienti poeti, & gli triomphanti Imperadori, liquali tutti sono sottoposti al Sole, che è dio della sapientia, & causa dell'essaltationi delli imperij, & delle uittorie. ancora per un'altro rispetto gli danno il Lauro, perche Apollo, per essere dio della sapientia, influisce la diuinatione: onde dicono, che, come hebbe ucciso Phitone, principio à dare responsi in Delos: & del Lauro si scriue, che dormendo l'huomo con la

testa circondata delle sue frondi sogna cose uere, & gli suoi sogni participano diuinatione, & per questa causa gli appropriano il corbo, perche dicono che il corbo ha sessanta quattro uoci diuerse, dalle quali si pigliaua augurij, & auspicij diuinatorij piu che da niuno altro animale. SO. Mi basta questo della natura, & conditione d'Apolline: dimmi quel, che appartiene al suo innamoramento con Daphne. PHI. Il poema è, che uantandosi Apollo in presentia di Cupido della uirtu del suo arco, & delle sue saette, con le quali haueua ucciso Phitone uenenosissimo serpente, pareua quasi che non stimasse la forza dell'arco, & delle saette di Cupido, come armi fanciullesche non atte à cosi terribili colpi: di che sdegnatosi Cupido ferì Apollo d'una saetta d'oro, & Daphne figliuola del fiume Peneo di una di piombo, onde fece, che Apollo amò la uergine Daphne, & la seguitò come si seguita l'oro, & à Daphne fece aggrauare l'amore d'Apollo come aggraua il piombo, & che fuggiua continuamente, ma uedendosi Daphne seguitare, & quasi giõta d'Apollo, domãdo soccorso à suo padre Peneo, et alli altri fiumi, i quali per camparla da lui la conuertirono in Lauro, & trouandola Apollo cosi fatta Lauro, pur l'abbracciaua, & ella tremaua di pura, finalmente Apollo pigliò delle sue frondi, & ornò di quelle la sua cethara, & la sua faretra, & il Lauro appropriò à se per suo arbore, di che Daphne rimase contenta di lui. SO. La fauola è bella, ma che significa? PHI. Vogliono mostrare quanto è grande, & uniuersale la forza dell'amore fino nel piu altiero, & potẽte dio di tutti i celesti, che è il sole. onde galantemente fingono, che egli si uãtasse che col suo arco & le sue saette, che sono i suoi caldissimi raggi, uccidesse l'horribil serpente Phitone, che ogni cosa strugeua, laqual cosa, come t'ho

detto, significa l'acquosita del diluuio, che restò sparsa sopra tutta la terra, & prohibiua la generatione, et nutritione delli huomini, & di tutti gli altri animali terrestri, laquale acquosita il Sole con gli suoi ardenti & saettati raggi diseccò, & donò l'essere à quelli che uiueno sopra la terra. et perche tu sappi ò Sophia, quale è l'arco d'Apolline precisamente, oltra il corso suo, & la circunferentia sola, con laquale egli leuò il danno del diluuio, & ne assicurò del crudel Phitone, ti dirò che è quel uero arco di diuersi colori, che si rappresenta dell'aere all'incontro del Sole quando il tempo è humido & piouitio, ilquale arco gli Greci chiamano Iris, et significa quello che narra la sacra scrittura nel Genesi, che passato il diluuio restando solamente delli huomini Noe huomo giusto con tre suoi figliuoli, ilquale si saluò in una arca natante con uno maschio, & una femina di ciascuna specie d'animali terrestri, dio l'assicurò, che non procederebbe piu innanzi il diluuio, & gli donò per segno quello arco iris, che si genera nelle nuuole, quãdo è piouuto, ilqual dà fermezza che nõ si può fare piu diluuio: et cõciosia che questo arco si generi della raziatione della circõferẽtia del Sole nelle nuuole humide et grosse, et che la differẽza della loro grossezza faccia la diuersita de i suoi colori, secondo la deformita dell'apprẽsione delle nuuole, seguita che l'arco del Sole è quello che fa per ordine di Dio la fermezza. & la sicurta di non hauere à essere piu diluuio. SO. A' che modo il Sole col suo arco ne dà tal sicurta? PHI. Il Sole non s'imprime quando fa l'arco nell'aere sottile, & sereno, ma nel grosso humido: ilquale se fusse di spessa grossezza sufficiente à potere fare diluuio per moltitudine di pioggie, non sarebbe capace di riceuere l'impressione del Sole, & fare l'arco: & perciò l'apparitione di questa

impressione, & arco ne assicura, che le nuuole non hanno grossezza di poter fare diluuio. questa è la fermezza, & la sicurta che l'arco ne da del diluuio, della qual cosa n'è causa la forza del Sole, che purifica talmente le nuuole, & le assottiglia in modo, che imprimẽdo in quelle la sua circunferẽtia le fa insufficienti à poter fare diluuio. onde con ragione, & prudentia hanno detto che Apollo amazzo Phitone col suo arco & con le sue saette, per laqual opera essendone esso Apollo superbo, & altiero secondo che è la natura solare, nõ però si puote liberare dal colpo dell'arco, & saetta di Cupido, peroche l'amore non solamente costringe gli inferiori ad amare i superiori. ma ancora trahe i superiori ad amare gli inferiori. il perche Apollo amò Daphne figliuola di Peneo fiume, che è l'humidita naturale della terra, laqual uiene da i fiumi che passano per quella. questa humidita ama il Sole, et mandando in essa i suoi ardenti raggi, procura di attraherla à se esalandola in uapori: & potrebbesi dire che'l fine di tale esalatione fusse il nutrimento de celesti: perche i poeti tẽgono che essi si nutriscano de uapori, che ascendono dell'humidita del globo della terra: ma conciosia che questo sia ancora metaphorico, s'intende che si mantenga massimamente il Sole & i pianeti nel suo proprio officio, ch'è di gouernare, & sostenere il mondo inferiore, & conseguentemẽte il tutto dell'uniuerso, mediãte l'esalatione delli humidi uapori, et per ciò ama l'humidità per conuertirla à se nel suo bisogno, ma ella fugge dal Sole, perche ogni cosa fugge da chi la consuma, ancora perche i raggi solari fanno penetrare l'humidita per li pori della terra, e la fanno fuggire dalla superficie, e perciò il Sole la risolue, e quãdo è gia dẽtro della terra, e che non puo piu fuggire dal Sole, si conuerte in arbori, & in piã

te, con aiuto & influentia delli dei celesti generatori delle co
se, e con aiuto delli fiumi che la ristorano, e soccorrono dalla
persecutione e comprensione del Sole. Dicono secondo la fa-
bula che si conuertì in Lauro, perche per essere il Lauro arbo
re eccellente, diuturno, sempre uerde, odorifero, e caldo nella
sua generatione, si manifesta piu in lui, che in niun'altro ar-
bore il mescolamento de i raggi solari con l'humido terreno.
Dicono che fu figliuola di Peneo fiume, perche il terreno, do-
ue passa, genera di molti Lauri. Dicono che Apollo ornò delle
sue frondi la sua cethara, e la sua faretra, significando che i
chiari poeti, che sono la cethara d'Apollo, e li uittoriosi capita
ni, et i regnāti imperatori, che sono la faretra del Sole, ilqual
propriamente dà le chiare fame, le potenti uittorie, e gli eccel
si triomphi, solamente sono quelli che si sogliono incoronare
di Lauro in segno di eterno honore, e di gloriosa fama: che
si come il Lauro dura assai, cosi il nome de sapienti, e de uit-
toriosi è immortale: e si come il Lauro sempre è uerde, cosi
la fama di questi è sempre giouane, ne mai s'inuecchia, ne sec
ca: e si come il Lauro è caldo, & odorifero, cosi gli animi cal
di di questi danno soauissimo odore ne luoghi distanti da u-
na parte del mondo all'altra. onde questo arbore si chiama
Lauro per essere fra gli altri arbori come l'oro fra i metalli,
ancora perche si scriue che gli antichi il nominauano laudo
per le sue lode, e perche delle sue foglie s'incoronauano quel-
li, che erano degni di eterne lode. per ilche questo è quello ar
bore, che s'appropria al Sole, & dicono che nol puo ferire
saetta del cielo, però che la fama delle uirtu il tempo non la
puo disfare, ne ancora i mouimenti, & le mutationi celesti,
lequali ogni altra cosa di questo mondo inferiore saettano, cō
inueteratione, corruttione, & obliuione. SO. Son satisfat-

ta da te quanto alli amori delli dei celesti, cosi de gli orbi come delli sette pianeti. delli innamorameti delli altri dei terreni & humani non uoglio che tu ne pigli altra fatica, perche alla sapientia molto non importa: ma uorrei ben che tu mi dichiarassi senza fauole ò fintioni quello, che li sapienti astrologhi tengono de gli amori, & delli odij che si hanno i corpi celesti, & li pianeti l'uno con l'altro particularmente. PHI. Sotto breuita ti dirò parte di quello che dimandi, che'l tutto sarebbe cosa troppo prolissa. Gli orbi celesti, che gli astrologhi hanno potuto conoscere, sono noue: i sette appresso di noi sono gli orbi de sette pianeti erratici: delli altri dui superiori u'è l'ottauo, che è quello nelqual sta fissa la grande moltitudine delle stelle che si uedeno: & l'ultimo & nono è il Diurno, che in uno di, & in una notte cioè in hore uintiquattro uolge tutto il suo circuito, & in questo spatio di tempo uolge seco tutti gli altri corpi celesti. il circuito di questi orbi superiori si diuide in misura di trecento sessanta gradi, diuisi in dodici segni, di trenta gradi l'uno: ilqual circuito si chiama Zodiaco, che uuol dire il circulo delli animali, perche quelli dodici segni sono figurati d'animali, iquali sono Aries, Tauro, Gemini, Cancer, Leo, Virgo, Libra, Scorpio, Sagittario, Capricorno, Aquario, & Pesce, de quali tre ne sono di natura di fuoco caldi, & secchi, cioè Aries, Leo, & Sagittario, et tre di natura di Terra, cioè freddi & secchi, cioè Tauro, Virgo, & Capricorno, tre di natura dell'aere caldi & humidi, cioè Gemini, Libra, & Aquario, & tre di natura dell'acqua freddi & humidi, cioè Cancer, Scorpio, & Pesce. questi segni hanno fra loro amicitia & odio, perche ogni tre di una medesima complessione partono il cielo per terzo, & son lontani cento uinti gradi

ſolamente, perciò ſono interi amici, come Aries con Leo, & con Sagittario, Tauro con Virgo, & Capricorno, Gemini cõ Libra, & con Aquario, Cancer con Scorpio, & Peſce, che la conuenientia dell'aſpetto trino con la medeſima natura gli concorda in perfetta amicitia: & quelli ſegni che partono il Zodiaco per ſeſto, che ſon lontani ſeſſanta gradi, hanno meza amicitia, cioè imperfetta, come Aries con Gemini, & Gemini con Leone, & Leone con Libra, & Libra con Sagittario, & Sagittario con Aquario, & Aquario con Ariete: li quali oltre la conuenientia dell'aſpetto ſeſtile, ſon conformi, che tutti ſon maſculini, & tutti d'una medeſima qualita attiua, cioè che ſono caldi, ò con ſiccita della natura ignea, ouero con humidita della natura aerea. perche in effetto il fuoco, & l'aere hanno fra loro mediocre conformita & amicitia, ſe ben ſono elementi. queſta medeſima conformita hanno fra loro gli altri ſegni di natura terrea, & acquea, perche ancora eſſi ſon mezanamente conformi, cioè Tauro con Cancro, & Cancro con Virgo, & Virgo con Scorpio, et Scorpio con Capricorno, & Capricorno con Peſce, & Peſce con Tauro, che tutti hanno aſpetto ſeſtile di ſeſſanta gradi di diſtantia, e ſono feminini di una medeſima qualita attiua, cioè freddi ſe ben ſi diuertiſcono nella qualita paſſiua da ſecco ad humido, come è la diuerſificatione della terra uerſo l'acqua: onde l'amicitia loro è meza, & imperfetta: nondimeno ſe li ſegni ſono oppoſiti nel zodiaco ne la maggiore diſtantia che eſſere poſſa, cioè di cento ottanta gradi, hanno fra ſe intera amicitia: perche il ſito dell'uno è oppoſito, e contrario totalmente all'altro; e quando l'uno aſcende, l'altro diſcende; quando l'uno è ſopra della terra, l'altro è di ſotto; & ancora che ſieno ſempre d'una medeſima qualita attiua, cioè am

bi dui caldi, ò ambi dui freddi, pure nella passiua son sem=
pre contrarij: perche s'uno è humido, l'altro è secco: e que
sto giunto con l'opposita distantia, & aspetto, gli fa capitali
inimici, come Aries con Libra, e Tauro con Scorpio, e Gemini
con Sagittario, e Cancro con Capricorno, e Leo con Aquario,
e Virgo con Pesce: e quando sono distanti per il quarto del
zodiaco, che è per nouanta gradi, sono mezo inimici, si per
essere la distantia la metà dell'oppositione, come per essere
sempre le loro nature contrarie in ambe due qualita attiua
e passiua: che se uno è igneo caldo, e secco, l'altro è acqueo
freddo, & humido: e se è segno aereo caldo & humido, l'al
tro è terreo e freddo e secco, come è Aries con Cancro, Leo
con Scorpio, Sagittario con Pesce, che l'uno è igneo, l'altro è
acqueo, e come sono Gemini con Virgo, Libra con Capricor=
no, Aquario con Tauro, che l'uno è aereo, & l'altro terreo,
oueramente sono contrarij almeno nella qualita attiua: che
se l'uno è caldo, l'altro è freddo, come Tauro con Leo, Vir=
go con Sagittario, Capricorno con Ariete, & cosi Cancro cō
Libra, Scorpio con Aquario, Pesce con Gemini: che tutti que
sti hanno fra loro contrarieta di qualita attiua, con aspetto
quadrato di meza inimicitia. SO. Ho ben inteso, come fra
li dodici segni del cielo si troua amore, & odio perfetto &
imperfetto: uorrei hora, che tu mi dicessi se fra li sette piane
ti ancora si truoua. PHI. Li pianeti s'amano l'uno l'altro
quando si mirano d'aspetto benigno, cioè trino di distātia di
cento uinti gradi, ilquale è aspetto di perfetto amore; ouero
d'aspetto sestile della metà di quella distantia, cioè di sessan
ta gradi dall'uno all'altro, ilqual è aspetto di lento amore et
meza amicitia; ma si fanno inimici & s'odiano l'uno
l'altro, quando si mirano d'aspetto opposito, della maggiore

diſtantia che poſſa eſſere nel cielo, cioè di cento ottanta gra=
di, ilquale è aſpetto d'intero odio & inimicitia, & di totale
oppoſitione: & ancora, quando ſi mirano d'aſpetto quadra,
to della metà di quella diſtantia, cioè di nonanta gradi dal=
l'uno all'altro, è aſpetto di meza inimicitia & d'odio lento.
S O. Tu hai detto delli aſpetti, che'l trino & il ſeſtile dãno
amore, & che l'oppoſito, & il quadrato danno odio: dim=
mi, quando ſono congionti, ſe ſono in amore, ò in diſamore.
P H I. La congiontione de dui pianeti è amoroſa, ouero o=
dioſa ſecondo la natura de due congionti: che ſe ſon con=
gionti i due pianeti benigni, chiamati fortune, cioè Iuppiter,
& Venere, ſi porgono amore & beniuolentia l'un l'altro:
& ſe la Luna ſi congionge con ogn'uno di loro, fa congion=
tione felice & amoroſa, & ſe il Sole ſi congionge con loro,
fa nociua congiontione, & inimicabile, perche le fa combu=
ſte, & di poco ualore, benche à eſſo Sole ſia in qualche coſa
buona, ma non però troppo per la loro combuſtione. Mercu=
rio con Gioue fa congiontione felice & amicabile, & con
Venere la fa amoroſa, benche non molto retta. con la Luna
è di mediocre amicitia, ma col Sole è combuſto, & la ſua
congiontione è poco amicabile, eccetto ſe fuſſero uniti perfet
tiſſimamente & corporalmente, che allhora ſarebbe ottima,
& amoroſiſſima congiontione, & per quella creſce il uigore
del Sole, come ſe fuſſero due Soli nel cielo. La congiontione
del Sole con la Luna è molto odioſa: benche eſſendo uniti
interamente, & corporalmente, alcuni aſtrologhi la faccino
amicheuole, maſſimamente per le coſe ſecrete: ma la cõgion
tione d'ogn'uno delli due pianeti infortunij, Saturno et Mar
te, con tutti è odioſa, eccetto quella di Marte con Venere che
fa laſciuia amoroſa & eceſſiua. quella di Saturno cõ Gio

ue è amoroſa à Saturno, & à Gioue odioſa, ma la loro con-
giontione col Sole ſi come è inimicheuole à eſſo Sole, coſi an
cora è nociua alloro, perche il Sole gli abbruccia, & debili-
ta la ſua potentia. ancora nel far male con Mercurio, &
con la Luna hanno peſſima congiontione, & à loro ſteſſi nõ
utile. SO. Si come le congiontioni ſono diſformi nel bene,
& nel male ſecondo la natura de pianeti cõgionti, gli aſpet
ti beniuoli fra loro ſono ancora coſi diſformi, ouero i maliuo
li ſecondo le nature de due aſpicienti. PHI. Gli aſpetti be-
niuoli ſi diuertiſcono, & coſi i maliuoli piu ò meno ſecondo
ſon gli aſpicienti: che quando le due fortune, Iuppiter &
Venere, ſi mirano di trino aſpetto, ò di ſeſtile, è ottimo aſpet-
to: & ſe è oppoſito ò quadrato, ſi mirano inimicamente, ma
non però influiſcono male alcuno, ma poco bene & con dif-
ficulta: & coſi quando ogn'uno di loro mira la Luna &
Mercurio, & il Sole d'aſpetto amoroſo, ſignifica felicita del
la ſorte della ſua natura: & ſe d'aſpetto inimicabile ſi mi-
rano, ſignifica poco bene, & hauuto con difficulta: ma ſe
eſſe due fortune mirano i due infortunij di buono aſpetto,
cioè Saturno & Marte, danno mediocre bene, però cõ qual
che timore & diſpiacere: & ſe li mirano di male aſpetto,
danno male ſotto ſpecie di bene, eccetto Marte con Venere,
iquali hanno coſi buona compleſſione, che quando fra loro
hanno buono aſpetto, ſon molto fauoreuoli, maſſimamente
in coſe amoroſe: & ancora Iuppiter con Saturno guardan
doſi con buono aſpetto, fa coſe diuine, alte, & buone, lontane
dalla ſenſualita. ancora Iuppiter fortunato corregge la du-
rezza di Saturno: & Venere ben collocata corregge la cru
delta & ſceleraggine di Marte: et Mercurio di buono aſpet
to con Marte, à Saturno fa poco bene, & di cattiuo aſpetto

fa gran male, però che è conuertibile nella natura di quel pianeta col quale si mescola. Mercurio con la Luna è buono con buono aspetto, & è malo con malo. li dui infortunij cō la Luna di malo aspetto sono pessimi, e di buono non buoni, ma moderano l'inconuenienti, & cosi sono col Sole. il Sole con la Luna d'amoroso aspetto sono ottimi, & correggono tutti gli eccessi & danni di Marte & di Saturno: ma di male aspetto sono difficili & non buoni, & questo è il sommario delle differenze de loro aspetti. SO. Mi basta Philone quello che m'hai detto dell'amore & dell'odio, che s'hanno i dodici segni fra loro, & i pianeti: dimmi ti prego, se i pianeti hanno ancora essi amore & odio ad un segno, piu che ad un'altro. PHI. Hanno certamente: perche i dodici segni diuisamente sono case ò domicilij delli sette pianeti, & ogn'uno ha amore alla sua casa: perche trouandosi in quel segno la sua uirtu, e' piu potente, & odia il segno opposito della sua casa, peroche trouandosi in quello la sua uirtu si debilita. SO. Con qual ordine si parteno questi dodici segni per le case de sette pianeti? PHI. Il Sole & la Luna hanno ogn'uno di loro una casa in cielo. quella del Sole è il Leone, quella della Luna è Cancro. gli altri cinque pianeti hanno due case per uno. Saturno ha per case Capricorno, et Aquario, Iuppiter Sagittario & Pesce, Marte Ariete et Scorpio, Venere Tauro & Libra, Mercurio Gemini & Vergine. SO. Dimmi, se assegnano alcuna cosa all'ordine di coteste partitioni. PHI. La causa & l'ordine della positione de pianeti secondo gli antichi, il piu alto, che è Saturno, per la sua eccessiua frigidita pigliò per sue case Capricorno & Aquario, che sono quelli due, ne i quali quādo il Sole si truoua, che è da mezo Decembre fino à mezo Febraro, il tempo è piu

freddo & tempestoso di tutto l'anno, lequal cose son proprie della natura di Saturno Iuppiter per essere secondo presso à Saturno. ha le due case sue nel zodiaco appresso le due di Saturno Sagittario innãzi Capricorno, & Pesce dipoi Aquario. Marte, che è il terzo pianeta appresso Gioue, ha le sue due case appresso di lui, Scorpio nanzi à Sagittario, et Aries dipoi di Pesce. Venere, che secõdo gli antichi è il quarto pianeta appresso di Marte, ha le sue due case presso à quella, cio è Libra innanzi Scorpio, & Tauro dipoi Ariete. Mercurio, che è il quinto pianeta appresso Venere secondo gli antichi, ha le sue case presso di quelle, cioè Virgo nanzi Libra & Gemini dipoi di Tauro. Il Sole, che gli antichi pongono sesto pianeta appresso Mercurio, ha una sola casa nanzi di Virgo casa principal di Mercurio, & la Luna che è il settimo & ultimo pianeta, ha la sua casa dopo Gemini, che è l'altra casa di Mercurio. si che non à caso, ma per ordine certo gli pianeti hanno sortito le loro case nel Zodiaco. SO. Questo ordine mi piace, & è conforme alla positione de pianeti secondo gli antichi, che poneuano il Sole sotto Venere & Mercurio: ma secondo i moderni astrologhi, che la pongono appresso Marte sopra di Venere, quest'ordine non sarebbe giusto, ne ragioneuole. PHI. Ancora secondo questi moderni l'ordine sarebbe giusto, facendosi però principio non da Saturno, ma dal Sole & dalla Luna, & dalle sue case, per essere questi gli due luminari principi del Cielo, & gli altri suoi seguaci: i quali, Sole, & Luna, hanno principal cura della uita di questo mõdo. SO. Dichiaramelo un poco. PHI. Si come prima faceuano principio da Capricorno, ch'è il solstitio hiemale, quando i giorni principiano à crescere: cosi hora faremo principio da Cancro, che è il solstitio uernale, quã

do i giorni ſono maggiori dell'anno nel fine del creſcimento: il qual Cancro per eſſere freddo & humido della natura della Luna, e' caſa della Luna; & Leo, che è appreſſo, per eſſere caldo & ſecco della natura del Sole, & perche quan do il Sole e' in quello e' potentiſſimo, e' fatta caſa del Sole. SO. Tu fai adunque la Luna prima del Sole. PHI. Non te ne marauigliare, che ne la ſacra creatione del mondo la notte s'antepone al di, & come t'ho detto Diana fu Lucina ſecondo i poeti nel naſcimento d'Apolline: ſi che rettamen te Cancer caſa della Luna è prima di Leo caſa del Sole. Ap preſſo di queſti due ſtanno le due caſe di Mercurio, ilquale è il piu uicino alla Luna, laquale e' il primo pianeta, & piu inferiore, & eſſo Mercurio il ſecondo, le caſe del quale ſon Gemini innanzi Cancro, & Virgo dipoi Leo. Venere, che e' il terzo, e' ſopra Mercurio, & ha le ſue caſe appreſſo quelle di Mercurio, Tauro innanzi di Gemini, & Libra dipoi Vir go. Marte, che e' il quinto, e' ſopra di Venere, & del Sole, ha le ſue caſe appreſſo quelle di Venere, Aries innanzi Tauro, & Scorpio doppo Libra. Iuppiter, che e' il ſeſto, e' ſopra di Marte, ha le ſue caſe preſſo quelle di Peſce innanzi Ariete, et Sagittario doppo Scorpio. Saturno, che e' il ſettimo piu alto, e' ſopra di Gioue, ha le ſue caſe appreſſo à quelle di eſſo Gio ue, Aquario innanzi di Peſce, & Capricorno dipoi Sagitta rio, & uengono ad eſſere l'una appreſſo l'altra, perche ſono gli ultimi ſegni oppoſiti & piu lontani da quelli del Sole, & da quelli della Luna, cioe' Cancro & Leo. SO. Son ſatisfat ta dell'ordine che hanno i pianeti ne la partitione de i dode ci ſegni per le caſe loro, & ogn'uno con ragione ha amore alla ſua caſa & odio alla contraria, ſecondo hai detto: ma uorrei ſapere da te, ſe queſta oppoſitione de ſegni corriſponde

alla diuersita, ò contrarieta di quei pianeti, de i quali quelli segni oppositi sono case. PHI. Corrispondono certamente, per che la contrarieta de pianeti corrisponde all'oppositione de i segni loro case: che le due case di Saturno Capricorno & Aquario sono opposite à quelle de dui luminari, Sole, & Luna, cioè à Cancro & à Leone, per la contrarieta dell'influentia, & natura di Saturno à quella de due luminari. SO. A' che modo? PHI. Perche si come i luminari sono cause della uita di questo mondo inferiore, delle piãte, delli animali, & delli huomini, porgendo il Sole il caldo naturale, & la Luna l'humido radicale, peroche col caldo si uiue & con l'humido si nutrisce: cosi Saturno è causa della morte, & della corruttione delli inferiori con le sue qualita contrarie di freddo & di secco. & le due case di Mercurio Gemini, & Virgo sono contrarie à quelle di Gioue, Sagittario, & Pesce, per la contrarieta della loro influentia. SO. Quali sono? PHI. Iuppiter dà inclinatione d'acquistare abondanti ricchezze, & perciò gli huomini Giouiali communemente sono ricchi, magnifici, & opulenti: ma Mercurio, perche dà inclinatione per inuestigare sottili scientie, & ingegnose dottrine, leua l'animo dall'acquisto della robba, & perciò il piu delle uolte i sapienti sono poco ricchi, & i ricchi poco sapienti, perche le scientie s'acquistano con l'intelletto speculatiuo, & le ricchezze con l'attiuo. & essendo l'anima humana una; quando si dà alla uita attiua, s'aliena dalla contemplatiua; & quando si dà alla contemplatione, non stima le mondane facende, & questi tali huomini sono poueri per elettione, perche quella pouerta ual piu che l'acquisto delle ricchezze: si che con ragione le case di Mercurio sono opposite à quelle di Gioue, & quelli, che nelle loro natiuita hanno

le case dell'uno che ascendono sopra terra, hanno le case dell'altro che descendono sotto terra, talmēte che di raro il buono Giouiale è buono Mercuriale, & il buono Mercuriale buono Giouiale. Restano le due case di Venere Tauro, et Libra, lequali sono opposite alle due di Marte Scorpio & Ariete, per la contrarieta complessionale, che è dall'uno all'altro. SO. Come contrarieta? anzi amicitia, & buona conformita, perche (come tu stesso hai detto) Marte è innamorato di Venere, & ambi due si confanno bene insieme. PHI. Nō è la contrarieta della loro influentia come quella di Gioue à Mercurio, ma è nella complessione, come quella di Saturno à i luminari, benche essi sieno ancora (come t'ho dettto) contrarij in influentia: ma Marte & Venere sono solamente contrarij in complessione qualitatiua, che Marte è secco caldo et ardente, & Venere è fredda, & humida temperata, non come la Luna, laquale in frigidita & humidita è eccessiua: onde essi Marte, & Venere si confanno bene come due contrarij della mistione, de quali prouiene temperato effetto, massimamente nelli atti nutritiui & generatiui, che uno dà il calore, che è la causa attiua in ambi due, & l'altro dà l'humido temperato, che in quelli è la causa loro passiua: & se bē il calor di Marte è eccessiuo in ardore, la frigidità temperata di Venere il tempera, & lo fa proportionato alle tali operationi, in modo che nella tal contrarieta consiste la conuenientia amorosa di Marte & di Venere, & solamente per quella hanno le case loro opposite nel Zodiaco. SO. Mi piace questa causa dell'oppositione de segni per l'odio ouero contrarieta de pianeti, de quali sono case. dimmi ti prego, se ancora nel l'ordine & oppositione appare alcuna cosa del loro amore & beniuola amicitia, si come appare l'odio & la contrarie-

ta. PHI. Si che appare, massimamente nei luminari. uedrai, che, per essere Iuppiter fortuna maggiore, niuna delle sue case mira d'aspetto immicheuole le case de dui luminari Sole, & Luna, come Saturno per essere infortunio maggiore, che niuna delle sue case mira d'aspetto beniuolo quelle de i luminari, anzi d'opposito, che è totalmente inimicabile, ma la prima casa di Gioue cioè Sagittario mira d'aspetto trino d'intero amore Leone casa del Sole luminario maggiore, & la seconda cioè Pesce mira Cãcro casa de la Luna luminare minore d'aspetto medesimamẽte trino d'amore perfetto. ancora niuna delle case di Mercurio ha inimicheuole aspetto cõ la casa del Sole, & con quella della Luna, per essere suo familiarissimo. anzi la prima casa sua, ch'è Gemini, mira d'aspetto sestile di mezo amore Leone casa del Sole, & la sua seconda, che è Virgo, mira Cancro casa della Luna similmente d'aspetto sestile amicabile. Restanui le case di Venere fortuna minore, & di Marte infortunio minore: liquali pianeti si come sono conformi in una influentia, così egualmente le loro case hanno mediocre amicitia à quelle del Sole, & della Luna, che Ariete prima casa di Marte ha aspetto trino con Leone casa del Sole, per essere ambi gli pianeti & ambi gli segni d'una medesima complessione calda & secca, & hanno aspetto quadrato di meza inimicitia con Cancro casa della Luna, per essere di qualita cõtraria. Marte è la sua casa Ariete, che sono caldi, & secchi con la Luna, & con la sua casa Cancro che sono freddi & humidi. & Scorpio seconda casa di Marte ha aspetto trino di perfetto amore con Cancro casa della Luna, per essere ambi due segni d'una complessione freddi & humidi; ma cõ Leone casa del Sole ha aspetto quadrato, per la loro contrarieta di caldo et secco quale è Leone,

al freddo & humido, quale è Scorpio, & quasi in questo mo
do si portano le case di Venere con quelle de luminari, che
Tauro prima casa di Venere mira Cancro casa della Luna
d'aspetto sestile amicabile, & sono ambi dui freddi, & mira
Leone casa del Sole d'aspetto quadrato mezo inimicheuole, il
quale gli è cõtrario per essere caldo: et cosi Libra secõdo casa
di Venere mira Leone d'aspetto sestile amicabile, perche am=
bi due sono caldi, & Cancro per essere freddo d'aspetto qua
drato di meza inimicitia: si che questi due pianeti, Marte, et
Venere, sono mezi di Saturno & di Gioue, onde le loro case
sono miste d'amicitie con quelle del Sole & della Luna. mol
te altre proportioni ò Sophia ti potrei dire dell'amicitie &
inimicitie celesti, ma le uoglio lassare perche sarebbono trop=
po longa, & difficile la nostra confabulatione. SO. Sola=
mente circa questa materia uoglio ancora che tu mi dica, se
gli pianeti hanno altra sorte di amicitia, & odio alli segni ol
tra d'essere loro case contrarie di quelli, ouero bene asficien
ti. PHI. L'hanno certamente, prima per l'esaltatione de
pianeti, che ogn'uno ha un segno, nel quale ha potẽtia d'esal=
tatione, il Sole in Ariete, la Luna in Tauro, Saturno in Libra,
Iuppiter in Cancro, Marte in Capricorno, Venere in Pesce,
Mercurio in Virgo, benche sia una delle sue case. hanno an=
cora auttorita di triplicita: laquale hanno tre pianeti in cia=
scuno segno, cioè Sole, Iuppiter, & Saturno, nelli tre segni di
fuoco, che sono delli sei masculini, cioè Ariete, Leo, & Sagitta
rio. Venere, la Luna, & Marte hanno auttorita nei segni fe=
minini, cioè nelli tre segni terreni, Tauro, Virgo, & Capricor
no, & nelli tre acquosi Cancro, Scorpio, & Pesce. Saturno,
Mercurio, & Iuppiter hanno triplicita nelli tre segni, che so=
no gli altri tre masculini, Gemini, Libra, & Aquario. io non

ti dirò diffusamente le cause di questa sortitione, per euitare longhezza: solamente ti dico, che ne i segni masculini hãno triplicita gli tre pianeti masculini, & ne i segni feminini tre pianeti feminini. hanno ancora i pianeti amore alle loro faccie, & ogni dieci gradi del Zodiaco è faccia d'un pianeta, & gli primi dieci gradi d'Ariete sono di Marte, i secondi del Sole, gli terzi di Venere, & cosi successiuamente per ordine de pianeti, & de segni fino alli ultimi di essi gradi di Pesce, che uengono ancora ad esser faccia di Marte. hanno ancora i pianeti eccetto il Sole, et la Luna amore à i suoi termini, perche ogn'uno delli cinque pianeti restanti ha certi gradi termini in ogn'uno delli segni. hanno ancora tutti i pianeti amore alli gradi luminosi, & fauoreuoli, & odio alli oscuri, & abietti, & hanno amore alle stelle fisse quando si congiongono con quelle, massimamente se sono delle grandi & lucide, cioè della prima grandezza, ò della seconda: & hanno odio à quelle stelle fisse, che sono di natura contraria à loro. Hora mi pare, che io t'habbia delli amori & delli odij celesti detto tanto che basti per questo nostro parlamento. SO. Ho inteso assai copiosamente delli amori celestiali: uorrei hora sapere ò Philone, se quelli spiriti, ouero intelletti spirituali celesti sono ancora essi, come tutte l'altre creature corporali, legati dall'amore, oueramẽte se, per essere separati da materia, sono sciolti dalli amorosi legami. PHI. Ancora che l'amore si truoui nelle cose corporali & materiali, nõ però è proprio di quelle, anzi, si come l'essere, la uita, & l'intelletto, & ogni altra perfettione, bõta & bellezza dipẽde dalli spirituali, et deriua dalli immateriali ne i materiali, in modo che tutte queste eccellẽtie prima si trouano nelli spirituali, che ne corporali, cosi l'amore prima & piu essentialmente si truoua nel mondo

intellettuale, & da quello nel corporeo depende. SO. Dimmi la ragione. PHI. Ne hai tu forse qualch'una in contrario? SO. Questa u'è pronta, che tu m'hai mostrato, che l'amore è desiderio d'unione, & chi desidera gli manca quello che desidera, & il mancamento nelli spirituali non è, anzi è proprio della materia, & perciò in loro non si debbe trouare amore: ancora perche i materiali come imperfetti sogliono desiderare di unirsi cō gli spirituali che sono perfetti, ma li perfetti come possono desiderare d'unirsi con gli imperfetti? PHI. Gli spirituali s'hāno amore nō solamente uno l'altro, ma ancora essi amano i corporali, et materiali: et quello che tu dici che l'amore dice desiderio, et che'l desiderio dice mācamento, è uero, ma non è incōueniente ch'essendo nelli spirituali ordini di perfettioni, che l'uno sia piu perfetto dell'altro, & di piu chiara, et sublime essentia, et che l'inferiore, che è da māco, ami il superiore, et desideri unirsi cō lui, onde tutti amano principalmēte, & sommamēte il sommo, et perfetto Dio, ch'è la fontana, dalla quale ogni essere et ben loro deriua, l'unione della quale tutti affettuosissimamēte desiderano et la procurano sempre con gli suoi atti intellettuali. SO. Ti concedo, che gli spirituali s'amino l'un l'altro, perche l'inferiore ama il superiore, ma non il superiore l'inferiore, & māco che gli spirituali amino i corporali, ouero materiali, conciosia che essi siano piu perfetti & che non habbino mancamēto delli imperfetti, & perciò non gli possono desiare, ne amare come hai detto. PHI. Gia ero per risponderti à questo secondo argumento, se tu fussi stata patiente. sappi, che si come gli inferiori amano i superiori desiderando unirsi con loro, per quello che ad essi māca della loro maggiore perfettione: cosi i superiori amano gli inferiori, & desiderano unirli con

loro, perche sieno piu perfetti. ilquale desiderio presuppone ben mancamento non nel superiore desiderante, ma nell'inferiore bisognante, perche il superiore amando l'inferiore desidera supplire quel che manca di perfettione all'inferiore con la sua superiorita, et in questo modo li spirituali amano i corporali, & materiali per supplire con la loro perfettione al mancamento di quelli, & per unirli con essi, & farli eccellenti. SO. E tu qual hai per piu uero, & intero amore, ò quello del superiore all'inferiore, ouero quel dell'inferiore al superiore? PHI. Quel del superiore all'inferiore, & del spirituale al corporale. SO. Dimmi la ragione. PHI. Perche l'uno è per riceuere, l'altro per dare: il spirituale superiore ama l'inferiore come fa il padre il figliuolo, et l'inferiore ama il superiore come il figliuolo il padre: tu sai pure, quãto è piu perfetto l'amore del padre, che quel del figliuolo. Ancora l'amore del mondo spirituale al mondo corporale è simile à quello che'l maschio ha alla femina, & quello del corporale allo spirituale à quel della femina al maschio, come già disopra t'ho dichiarito. habbi patientia ò Sophia, che piu perfettamente ama il maschio che dà, che la femina che riceue, & fra gli huomini i benefattori amano piu quelli che riceuono i beneficij, che li beneficiati i benefattori; perche questi amano per il guadagno, & quelli per la uirtu, & l'uno amore ha dell'utile, & l'altro è tutto honesto: tu sai pur quanto l'honesto è piu eccellente che l'utile: si che non senza ragione io t'ho detto che l'amore nelli spirituali è molto piu eccellente, & perfetto uerso li corporali, che nelli corporali uerso li spirituali. SO. Mi satisfa quello che m'hai detto: ma due altri dubij ancora m'occorrono, l'uno è che'l desiderio presuppone mancamento, & debbe essere mancamento della

cosa desiata nel desiderante, & amante, & non mãcamento della perfettione dell'amãte nella cosa amata, come par che tu dica, cioè che'l mancamẽto sia nell'inferiore desiderato, et amato dal superiore. l'altro dubio è, che io ho inteso che le persone amate in quanto sono amate son piu perfette che gli amanti, perche l'amore è delle cose buone, & la cosa amata è fine & intento dell'amante, & il fine è il piu nobile: come adunque l'imperfetto puo essere amato dal perfetto, come di ci? PHI. Li tuoi dubij son di qualche importantia. la solu= tione del primo è che nell'ordine dell'uniuerso l'inferiore de pende dal superiore, & il mondo corporeo dal spirituale, on= de il mancamento dell'inferiore addurrebbe mancamento al superiore dalqual depende, peroche l'imperfettione dell'ef fetto denota imperfettione della causa: amando adunque la causa il suo effetto, & il superiore l'inferiore, desidera la perfettione dell'inferiore, & d'unirselo seco per liberarlo da difetto, perche liberando lui egli salua se stesso di mancamen to, & imperfettione. si che quando l'inferiore non si uiene ad unire col superiore, non solamẽte egli resta difettuoso, & infelice, ma ancora il superiore resta maculato con man= camento della sua eccelsa perfettione: che'l padre non puo essere felice padre, essendo il figliuolo imperfetto: pe= rò dicono gli antichi, che il peccatore pone macola nella diuinita, & l'offende, cosi come il giusto l'esalta: onde con ragione non solamente l'inferiore ama, & desidera unirsi col superiore, ma ancora il superiore ama & desi= dera unir seco l'inferiore, acciò che ogn'un di loro sia per= fetto nel suo grado senza mancamento, & acciò che l'u= niuerso s'unisca, & si leghi successiuamente col legame del= l'amore, che unisce il mondo corporale col spirituale, & l'in=

feriori con li superiori : laqual unione è principal fine del sommo opifice, & omnipotente Dio, nella produttione del mondo con diuersita ordinata, & pluralita unificata. SO. Del primo dubbio ueggo la solutione : soluimi hora il secondo. PHI. Aristotele il solue, che hauendo prouato, che quelli che muoueno eternalmente li corpi celesti, sono anime intellettiue & immateriali, dice che li muoueno per qualche fine delle loro anime & intento, & dice che tal fine è piu nobile & piu eccellente che il medesimo motore : perche il fine della cosa è piu nobile di quella : & delle quattro cause delle cose naturali, che sono la materiale, la formale, & la causa agente, che fa, ò muoue la cosa, & la causa finale che è il fine che muoue l'agente, à fare di tutte la materiale è la piu bassa, la formale è meglio che la materiale, & l'agente è migliore & piu nobile di tutte due, perche è causa di quelle, & la causa finale è piu nobile & eccellente di tutte quattro, & piu che la causa agente, peroche per il fine si muoue l'agente : onde il fine si chiama causa di tutte le cause : per questo si conclude che quello che è il fine, per ilquale l'anima intellettiua d'ogniuno delli cieli muoue il suo orbe, è di piu eccellentia non solamente che'l corpo del cielo, ma ancora che la medesima anima, ilqual dice Aristotele che essendo amato, et desiderato dall'anima del cielo, per suo amore questa anima intellettuale con desiderio fermo, & affettione insatiabile muoue eternalmente il corpo celeste appropriato à lei, amando quello, & uiuificandolo, se ben esso è il manco nobile, & inferiore à lei, perche egli è corpo, & ella intelletto, ilche principalmente fa per l'amore, che ha al suo amato superiore, & piu eccellente di lei, desiderando unirsi eternalmente con lui, & farsi con quella unione felice, come una uera

amante con il ſuo amoroſo. per laqual coſa potrai ò Sophia intendere che i ſuperiori amano l'inferiori, & li ſpirituali i corporali per l'amore che hanno ad altri loro ſuperiori, & per fruire la loro unione gli amano, & amandoli bonificano i loro inferiori. S O. Dimmi ti prego quali ſon da piu che l'anime intellettiue, che muoueno i cieli, che poſſono eſſere loro amanti, & deſiderare la loro unione, & che con quella ſi faccino felici, & che per quella ſieno coſi ſolleciti à muouere eternalmente i ſuoi cieli, & anco è di biſogno che tu mi dica à che modo i ſuperiori amando gli inferiori finiſcono l'unione delli loro ſuperiori, perche di ciò la ragione à me non è manifeſta. P H I. Quanto alla tua prima interrogatione, g'i philoſophi commentatori d'Ariſtotele procurano di ſapere quali fuſſero queſti coſi eccellenti, che ſono fini & piu ſublimi che l'anime intellettiue mouitrici de cieli: & la prima academia delli Arabi, Alfarabio, Auicenna, Algazeli, & il noſtro Rabi Moiſe d'Egitto nel ſuo Morhe, dicono che ad ogni orbe ſono appropriate due intelligentie, l'una dellequali lo muoue effettualmente, & è anima motiua intellettuale di quello orbe, & l'altra lo muoue finalmente, perche è il fine per ilquale il motore cioè l'intelligentia, che anima il cielo, muoue il ſuo orbe, ilquale è amato da quella, come piu eccellente intelligentia; & deſiderando unirſi con quello che ama, muoue eternalmente il ſuo cielo. S O. Come conſtaria adunque quella ſententia de philoſophi del numero delli angeli, ouero intelligĕtie ſeparate mouitrici de cieli, che ſon tante, quante gli orbi che muoueno, & non piu? che ſecondo queſti Arabi l'intelligentie ſarebbono doppio numero delli orbi. P H I. Dicono, che conſta queſto detto & queſto numero in ogn'una di queſte due ſpecie d'intelligentie, cioè

mouitrici & finali, perche bisogna che sieno tante l'intelligentie mouitrici, quanti gli orbi, & tante l'intelligentie finali, quanti quelli. SO. Alterano ueramente quello antico detto nel farli doppio il numero. ma che diranno del primo motore del cielo supremo, che teniamo essere Iddio? questo è pure impossibile ch'egli habbia per fine alcuno migliore di se. PHI. Questi philosophi Arabi tengono che'l primo motore non sia il sommo Dio, perche Dio sarebbe anima appropriata ad un orbe, come sono l'altre intelligentie mouitrici, laqual appropriatione, & parità in Dio sarebbe non poco inconueniente: ma dicono che'l fine, per ilqual muoue il primo motore, è il sommo Iddio. SO. Et questa opinione è concessa da tutti gli altri philosophi? PHI. Non certamente: che Auerrois, & de gli altri che dapoi hanno commentato Aristotele, tengono che tante sieno l'intelligentie quanti gli orbi, & non piu, & che il primo motore sia il sommo Dio. dice Auerrois, nõ essere incõueniẽte in Dio l'appropriatione sua all'orbe, come anima, ò forma datrice l'essere al cielo superiore, però che tali anime son separate da materia: & essendo il suo orbe quello che tutto l'uniuerso contiene, & abbraccia, & muoue col suo mouimento tutti gli altri cieli, quella intelligentia che l'informa, & muoue & gli da l'essere, debbe essere il sommo Dio, & non altro: che lui per essere motore non si fa eguale alli altri, anzi resta molto piu alto & sublime, si come il suo orbe è piu sublime che quelli dell'altre intelligentie. & si come il suo cielo comprende, & contiene tutti gli altri, cosi la sua uirtu contiene la uirtu di tutti gli altri motori: & se per essere chiamato motore come gli altri fusse eguale à loro, ancora secondo i primi sarebbe eguale all'altre intelligentie finali, per essere come loro fine del

primo motore. & in conclusione dice Auerrois, che poner piu intelligentie di quelle che la forza della philosophica ragione induce, non è da philosopho, conciosia che altrimenti non si possa uedere se non quanto la ragione ci dimostra. SO. Piu limitata opinione mi par questa che quella de primi: ma che dirà costui in quello che afferma Aristotele, & la ragione con esso, che'l fine del motore dell'orbe è piu eccellente di esso motore? PHI. Dice Auerrois, che Aristotele intende che la medesima intelligentia che muoue, sia fine di se stessa nel suo mouimento continuo, peroche muoue l'orbe per impire la sua propria perfettione, secondo ilquale è piu nobile per essere fine del moto, che per essere efficiente di quello: onde questo detto di Aristotele è piu tosto comparatiuo fra le due specie di causalita che si truouano in una medesima intelligentia, cioè effettiua, & finale, che comparatiuo d'una intelligentia all'altra, come dicono li primi. SO. Strano mi pare, che per questi rispetti Aristotele dica che una medesima intelligentia sia piu perfetta di se stessa. PHI. Anco à me par senza ragione, che un detto cosi comparatiuo assolutamente come questo d'Aristotele si debbi intendere respettiuamente di una medesima intelligētia: & benche questa sententia di Auerrois sia uera, & massimamente nel primo motore, che essendo Dio, bisogna che sia fine del suo moto, & attione, & ancora sia uero che la causa finale sia piu eccellente, che l'effettiua, non perciò pare che sia intentione d'Aristotele in quel detto inferir tal sententia. SO. Quale adunque parrebbe à te che fusse? PHI. Dimostrare, che'l fine di tutti i motori de cieli è una intelligentia piu sublime, & superiore di tutte, amata da tutti, con desiderio di unirsi con lei, nella quale consiste la lor somma felicita, & questo è

il sommo Dio. SO. Et tu tieni, che egli sia il primo motore? PHI. Sarebbe lungo dirti quello, che in ciò si può dire, & forse sarebbe audacia affermare l'una opinione sopra l'altra: ma quando ti conceda che la mente d'Aristotele sia, che'l primo motore sia Iddio, ti dirò che tiene che esso sia fine di tutti i motori, e piu eccellente che tutti gli altri, de quali è superiore, ma non dice che sia piu eccellente di se stesso, ancor che in lui sia piu principale l'essere causa finale d'ogni cosa, perche l'uno è fine alquale l'altro s'indirizza. SO. E tu nieghi che gli altri motori non muoueno i cieli per empire la loro perfettione, laquale desiderano fruire, come dice Auerrois? PHI. Nol niego, anzi ti dico che desiderano l'anime loro con Dio per empire la loro perfettione, si che l'ultimo loro fine, & intento è la loro perfettione: ma conciosia che ella consista nella loro unione con la diuinità, segue che nella diuinita è il suo ultimo fine, & non in se stessa, onde dice Aristotele, che questa diuinità è fine piu alto che il loro, et nõ della sua propria perfettione in essi manente, come stima Auerrois. SO. Et la beatitudine dell'anime intellettiue humane & il suo ultimo fine sarebbe mai per questa simil ragione nell'unione diuina? PHI. Non certamente: perche la sua ultima perfettione, fine, & uera beatitudine non consiste in esse medesime anime, ma nella solleuatione & unione loro con la diuinità, & per essere il sommo Dio fine d'ogni cosa, & beatitudine di tutti gli intellettuali, non per questo s'esclude che la loro propria perfettione non sia l'ultimo loro fine, peroche nell'atto della felicita l'anima intellettiua non è piu in se stessa, ma in Dio, ilqual da felicita per la sua unione, & quiui consiste il suo ultimo fine, & felicita, & non in se stessa in quanto non habbia questa beata unione. SO. Mi

gusta questa sottilita, & resto satisfatta della mia prima di-
manda. uegniamo alla seconda. PHI. Tu uuoi, che io ti di
chiari à che modo amando, & mouendo l'intelligentia l'or-
be celeste corporeo, che e' da men che lei, essa intelligentia si
possa magnificare, e solleuare nell'amor del sommo Dio, &
arriuare alla sua felice unione. SO. Questo e' quello, ch'io
uoglio saper da te. PHI. Il dubbio uiene ad essere ancor
maggiore: perche dell'intelligẽtia separata da materia l'at
to proprio, & essentiale suo è l'intender se stessa, & in se o-
gni cosa insieme, rilucendo in lei l'essentia diuina in chiara
uisione, come il sole nel specchio, laquale cõtiene l'essentie di
tutte le cose, & è causa di tutte. in questo atto debbe consi-
stere la sua felicita, & il suo ultimo fine, non in muouere cor
po celeste che è cosa materiale, & atto estrinseco della sua ue
ra essentia. SO. Mi piace di uederti insanguinarmi la pia-
ga, per curarla poi meglio: habbiamo dunque il remedio.
PHI. Tu hai altra uolta inteso da me, ò Sophia, che tutto
l'uniuerso è uno indiuiduo; cioè come una persona, & ogn'
uno di questi corporali, & spirituali eterni, & corruttibili è
membro & parte di questo grande indiuiduo, essendo tutto,
& ciascuna delle sue parti produtta da Dio per uno fine cõ
mune nel tutto, insieme cõ uno fine proprio, in ogn'una delle
parti. seguita, che tanto il tutto, & le parti sono perfette &
felici, quanto rettamente, & interamente conseguono gli uf-
ficij, à i quali sono indirizzati dal sommo opifice. il fine del
tutto è l'unita perfettione di tutto l'uniuerso disegnata dal
diuino architettore, & il fine di ciascuna delle parti non è
solamẽte la perfettione di quella parte in se, ma che cõ quel-
la deserua rettamẽte alla perfettione del tutto, che il fine uni
uersale è primo intento della diuinita, & per questo cõmun

fine piu che per il proprio ogni parte fu fatta, ordinata, & dedicata, talmente che mancando parte di tal seruitu nelli atti pertinenti alla perfettione dell'uniuerso, le sarebbe maggiore difetto, & piu infelice uerrebbe à essere, che se le mancasse il suo proprio atto, & cosi si felicita piu per il commune, che per il proprio, à modo d'uno indiuiduo humano: che la perfettione d'una delle sue parti, come l'occhio, ò la mano, non consiste solamente ne principalmente nell'hauer bello occhio, ò bella mano, ne nel uedere assai dell'occhio, ne ancora nel fare troppo atti la mano, ma prima & principalmente consiste che l'occhio ueda, & la mano faccia quel che conuiene al bene di tutta la persona, & si fa piu nobile, & eccellente per il retto seruitio che fa alla persona tutta, perche la propria bellezza è proprio atto: onde molte uolte per saluare tutta la persona, la parte naturalmēte si rapresenta, & espone al proprio pericolo, come suol fare il braccio che si rapresenta alla spada per saluatione della testa. essendo adunque questa legge sempre osseruata nello uniuerso, l'intelligentia si felicita piu nel muouere l'orbe celeste, che è atto necessario all'essere del tutto se ben è atto estrinseco & corporeo, che nella intrinseca intelligentia sua essentiale, che è il suo proprio atto. & questo intende Aristotele dicendo che l'intelligētia muoue per fine piu alto & eccellente che è Dio, cōsequendo l'ordine suo nell'uniuerso, si che amando & muouendo il suo orbe collega l'unione dell'uniuerso, con laqual propriamente consegue l'amore, l'unione, & la gratia diuina uiuificatrice del mondo, laquale è il suo ultimo fine, & desiderata felicita. SO. Mi piace, & credo che per questa medesima causa l'anime spirituali intellettiue delli huomini si collegano à corpo si fragile, come l'humano, per conseguire l'ordi=

ne diuino nella collegatione, & unione di tutto l'uniuerso. PHI. Ben hai detto, & cosi è il uero, che l'anime nostre essendo spirituali, & intellettiue, nissuno bene dalla societa corporea fragile, & corruttibile potrebbe lor occorrere, che non stessero molto meglio col suo atto intellettiuo intrinseco, & puro: ma s'applicano al nostro corpo solamente per amore & seruitio del sommo creatore del mondo, trahendo la uita & la cognitione intellettiua, & la luce diuina dal mondo superiore eterno all'inferiore corruttibile, accioche questa piu bassa parte del mondo non sia anch'ella priua della gratia diuina, & uita eternale. & perche questo grande animale non habbia parte alcuna che non sia uiua & intelligente, come tutto lui: & essercitádo l'anima nostra in questo l'unione di tutto l'uniuerso mondo secondo l'ordine diuino, il quale è commune, & principal fine nella produttione delle cose; ella rettamente fruisce l'amore diuino, & arriua à unirsi col sommo Iddio doppo la separatione del corpo. & questa è la sua ultima felicita. ma se erra nella tale amministratione, manca di questo amore, & di questa unione diuina, & questa allei e' somma & eterna pena, perche possendo con rettitudine del suo gouerno nel corpo, salire nell'altissimo paradiso, per la sua iniquita resta nell'infimo inferno sbandita in eterno dalla unione diuina, & dalla sua propria beatitudine; se gia non fusse tanta la diuina pieta, che gli donasse modo da potersi remediare. SO. Dio ne guardi da tale errore, & ne faccia de i retti amministratori della sua santa uolonta, & del suo diuino ordine. PHI. Dio lo faccia, ma tu pure gia sai ò Sophia che non si puo fare senza amore. SO. Veramente l'amore nel mondo non solamente e' in ogni cosa commune, ma ancora sommamente e' ne-

cessario, poi che alcuno non puo essere beato senza amore. PHI. Non solamente mancarebbe la beatitudine se mācasse l'amore, ma ne ancho il mondo harebbe essere, ne cosa alcuna in lui si trouarebbe, se non fusse l'amore. SO. Perche tante cose? PHI. Peroche tanto il mondo, & le sue cose hanno l'essere, quanto egli e' tutto unito & congelato cō tutte le sue cose à modo di membra da uno indiuiduo: altrimenti la diuisione sarebbe cagione della sua totale perditione: & si come niuna cosa non fa unire l'uniuerso con tutte le sue diuerse cose, se non l'amore; seguita che esso amore è causa dell'essere del mondo, & di tutte le sue cose. SO. Dimmi come l'amore uiuifica il mondo, & fa di tante cose diuerse una sola. PHI. Dalle cose gia dette facilmente lo potrai comprendere. Il sommo Dio con amore produce, & gouerna il mondo, & conlegalo in una unione: peroche essendo Iddio uno in simplicissima unita, bisogna che quel che procede da lui sia ancora uno in intera unita, perche da uno uno prouiene, & dalla pura unita perfetta unione. ancora il mondo spirituale si unifica col mondo corporale mediante l'amore, ne mai l'intelligentie separate ò Angeli diuini s'unirebbero con gli corpi celesti, ne gli informerebbero, ne gli sarebbero anime donanti uita, se non l'amassero, ne l'anime intellettiue s'uniriano con gli corpi humani per farli rationali, se non ue le costringesse l'amore: ne s'unirebbe questa anima del mondo con questo globo della generatione, et corruttione, se non fusse l'amore. Ancora gli inferiori s'uniscono con gli suoi superiori, il mondo corporale con lo spirituale, & il corruttibile con l'eterno, & l'uniuerso tutto col suo creatore, mediāte l'amore che gli ha, & il suo desiderio che da d'unirsi con lui, e' di beatificarsi nella sua diuinita. SO.

E' cosi

di noi uada à pigliarſelo toſto : poi ci riuedremo . atten-
di in tanto alla recreatione, & ricordati della promeſ-
ſa. A' DIO.

SOPHIA ET PHILONE DEL-
L'ORIGINE DI AMORE.

DIALOGO III.

SO. PHilone, ò Philone non odi, ò non uuoi riſpon-
dere ? P H I. Chi mi chiama ? S O . Non
paſſar coſi in fretta : aſcolta un poco. PHI.
Tu ſei qui ò Sophia, non ti uedeuo, inauertē
temente trappaſſauo . S O . Doue uai con
tanta attentione, che non parli, ne odi , ne uedi i circonſtanti
amici ? P H I. Andauo per alcuni biſogni della parte che mé
uale. S O. Mé uale ? nõ debbe in te ualer poco quel che pri
ua de tuoi occhi aperti il uedere, & di tue orecchie nõ chiuſe
l'udire . P H I . Gia in me quella parte non ual piu che in
un'altro, ne da me piu del douere ſi ſtima, ne i biſogni preſen
ti ſon di tãta importãza, che poſſino totalmente aſtrarre l'a-
nimo mio: ſi che di mia alienatione nõ ſono cauſe (come pẽſi)
le coſe per lequali andauo. S O. Di dunque la cauſa di queſte
tue occupationi. P H I. La mẽte mia faſtidita da i negotij mõ
* dani, e neceſſita de ſi baſſi eſſercitij, per refugio in ſe medeſi-
ma ſi raccoglie. S O. A' che fare? P H I. Il fine & oggetto
de miei penſieri tu'l ſai. S O. S'io il ſapeſſi, non tel doman
derei: poi che'l domando, no'l debbo ſapere. P H I. Se tu no'l
ſai, ſapere il doureſti. S O. Perche ? P H I . Peroche quello
che conoſce la cauſa, conoſcer deue l'effetto . S O . Et come

ſai tu ch'io conoſca la cauſa di tue meditationi? PHI. So che te ſteſſa piu che altrui conoſci. SO. Se bene io mi conoſco, ancora che non coſi perfettamente come uorrei, non però conoſco ch'io ſia cauſa di tue aſtratte fantaſie. PHI. Vſanza è di uoi altre belle amate conoſcendo la paſſione delli amanti, moſtrare di non conoſcerla, ma coſi come ſei piu bella e generoſa che l'altre, uorrei che fuſſi piu uerace ancora, e poi che il proprio tuo è d'eſſer ſenza macula, che la commune uſanza in te non cauſaſſe diffetto. SO. Gia ueggo ò Philone che nõ truoui altro eſpediẽte per fuggire le mie accuſationi, ſe nõ riaccuſandomi: laſciamo ſtare s'io ho notitia delle tue paſſioni, ò nò, dimmi pur chiaro che ti faceua hora coſi cogitabũdo? PHI. Poi che ti piace ch'io eſprima quel che tu ſai, ti dico che la mente mia ritirata à cõtemplare come ſuole quella formata in te bellezza, & in lei per imagine impreſſa, e ſempre deſiderata, m'ha fatto laſſare i ſenſi eſteriori. SO. Ah, ah, rider mi fai: come ſi puo con tãta efficacia imprimere nella mente quel che ſtando preſente, per gli occhi aperti non puo intrare? PHI. Tu dici il uero ò Sophia, che ſe la ſplendida bellezza tua non mi fuſſe intrata per gli occhi, non mi harebbe poſſuto trapaſſare tanto, come fece, il ſenſo, e la fantaſia: & penetrando ſino al cuore, non haria pigliata per eterna habitatione, come pigliò, la mẽte mia, impiendola di ſcultura di tua imagine: che coſi preſto non trappaſſano i raggi del Sole i corpi celeſti ò gli elemẽti, che ſon diſotto fino alla terra, quanto in me fece l'effigie di tua bellezza, inſino à porſi nel centro del cuore, e nel cuor della mente. SO. Se fuſſe uero quel che dici, tanto ſarebbe di maggiore ammiratione, che eſſendo io ſtata ſi intima del tuo animo, e patrona del tutto che hora à gran pena

mi ſieno aperte le porte tue del uedermi, & udirmi. PHI. Et s'io dormiſſi m'accuſareſti tu? SO. Nò, perche il ſonno ti ſcuſarebbe, che ſuole i ſentimenti leuare. PHI. Non men mi ſcuſa la cauſa che me gli ha tolti. SO. Che coſa li potria leuare come'l ſonno che è meza morte? PHI. L'eſtaſi ouero alienatione cauſata dall'amoroſa meditatione che è piu di meza morte. SO. Come può la cogitatione aſtrarre piu l'huomo de ſenſi, che'l ſonno che getta per terra, come corpo ſenza uita? PHI. Il ſonno piu preſto cauſa uita che la toglie, ilche non fa l'eſtaſi amoroſa. SO. A' che modo? PHI. Il ſonno in due modi ne riſtora, & à due fini è dalla natura produtto; l'uno per far quietar l'iſtrumento de ſenſi, & i mouimenti eſteriori, e ricreare gli ſpiriti, che eſercitano le loro operationi; acciò che non ſi riſoluino, e conſumino per le continue fatiche della uigilia; e l'altro, per poterſi ſeruire della natura di loro ſpiriti, e calor naturale, nella digeſtione del cibo, che per farlo perfettamente, induce il ſonno per il deſiſtere de i ſenſi e mouimenti eſteriori; attrahendo i ſpiriti all'interior del corpo, per occuparſi con tutti inſieme nella nutritione, e riſtoratione dell'animale; e ch'ei ſia coſi, ue di i cieli perche non mangiano, & non s'affaticano de ſuoi continoui mouimenti, ſon ſempre uigilāti, ne mai dormono; ſi che'l ſonno nelli animali è piu preſto cauſa di uita, che ſimiglianza di morte. Ma l'alienatione fatta per la meditatione amoroſa è con priuatione di ſenſo e mouimento, non naturale ma uiolento, ne in queſta i ſenſi ripoſano, ne il corpo ſi riſtora, anzi s'impediſce la digeſtione, e la perſona ſi conſuma, ſi che ſe'l ſonno mi ſcuſaria di non hauerti parlato, e uiſta, molto piu mi debbe ſcuſare l'alienatione, & eſtaſi amoroſa. SO. Vuoi che'l uigilante che penſa, dorma piu che quel

che dorme? PHI. Voglio che ſenta manco, che quel che dor me: che non men che nel ſonno, ſi ritirano nell'eſtaſi i ſpiriti dentro, & laſciano i ſenſi ſenza ſentimento, & i membri ſenza mouimento; perche la mente ſi raccoglie in ſe ſteſſa à contemplare in uno oggetto ſi intimo e deſiderato, che tutta l'occupa & aliena: come hora ha fatto in me la contemplatione di tua formoſa imagine, dea del mio deſiderio. SO. Strano mi pare che facci il penſiero quella ſtupefattione, che ſuol fare il profondo ſonno: ch'io ueggo, che noi penſando, poſſiamo parlare, udire e muouerci: anzi ſenza p nſare non ſi poſſon fare queſte opere perfettamente, & ordinatamente. PHI. La mente è quella che gouerna i ſentimenti, & ordina i mouimenti uolontarij de gli huomini; onde per far queſto officio, biſogna che eſca dell'interior del corpo alle parti eſteriori à trouare l'iſtrumenti, per far tali opore, et per approſſimarſi à gli oggetti de i ſenſi, che ſtanno di fuora: e alhor penſando ſi può uedere, udire, e parlare ſenza impedimento. Ma quando la mente ſi raccoglie dentro, & à ſe medeſima, per contemplare con ſomma efficacia, & unione una coſa amata, fugge dalle parti eſteriori, & abbandonando i ſenſi e mouimenti, ſi ritira con la maggior parte delle uirtu, e ſpiriti in quella meditatione, ſenza laſſarci nel corpo altra uirtu che quella, ſenza laquale non potrebbe ſoſtentarſi la uita, cioè la uitale del continouo mouimento del cuore, et anhelito delli ſpiriti per l'arterie, per attrahere di fuore l'aere freſco, e per ſcacciare il già infocato di dentro. queſto ſolamente reſta con qualche poco della uirtu notritiua; perche la maggior parte di quella nella profonda cogitatione è impedita: e perciò poco cibo longo tempo i contemplatiui ſoſtiene; & coſi, come nel ſonno facendoſi forte con uirtu notriti=

ua,ruba,priua, & occupa la retta cogitatione della mente perturbando la fantasia per l'ascensione de uapori al cerebro del cibo che si cuoce, quali causano le uarie & inordinate somniationi: cosi l'intima & efficace cogitatione ruba, & occupa il sonno,nutrimento e digestione del cibo. S O. Da una parte mi fai simili il sonno,e la contemplatione,però che l'uno,e l'altro abbandonano i sensi e mouimenti, & attraggono dentro li spiriti: e dall'altra parte gli fai contrarij, dicendo che l'uno priua, & occupa l'altro. P H I. Cosi è in effetto. perche in alcune cose son simili, & in alcune altre dissimili. Son simili in quel che lasciano, e dissimili in quel che acquistano. S O. A' che modo? P H I. Perche egualmente il sonno,e la contemplatione abbandonano e priuano il senso e mouimento: ma il sonno l'abbandona, facendo forte la uirtu notritiua,e la cōtēplatione l'abbādona, facēdo forte la uirtu cogitatiua. Ancora sono simili,perche tutti due ritirano il spirito dall'esteriore all'interiore del corpo: e son dissimili, perche il sonno gli ritira alla parte inferiore del corpo sotto il petto,cioè al uentre,doue sono i membri della nutritione, stomaco,fegato,intestini, & altri: perche iui attendono alla decottione del cibo per il nutrimento: & la contemplatione gli ritira alla parte piu alta del corpo che è disopra al petto,cioè al cerebro: che è seggio della uirtu cogitatiua, & habitaculo della mente,per far iui la meditatione perfetta. Ancora l'intentione del bisogno del ritirar i spiriti, è diuersa in loro: per ilche il sonno gli ritira dentro, per ritirar con loro il calor naturale: della copia delquale ha bisogno per la digestione che si fa nel sonno. Ma la contemplatione gli ritira, non per ritirar il calore,ma per ritirar tutte le uirtu dell'anima, & unirsi l'anima tutta, e farsi forte per contemplar

bene in quel desiderio. Essendo dunque tanta diuersità fra il sonno e la contemplatione, con ragione l'uno ruba, & occupa l'altro. Ma nel perdimento de i sensi e mouimento la contemplatione è eguale al sonno, e forse che gli priua con maggior uiolenza e forza. SO. Non mi par già che'l cogitabondo perda i sensi, come quel che dorme: e tu non mi negherai, che all'amante nell'estasi non resti la cogitatione, e pensamento in gran forza, essendo annessa à sensi: & che à quel che dorme non resti di questo cosa alcuna, ma solamente la nutritione, che non ha che fare con li sensi: ilche si truoua ancor nelle piante. PHI. Se ben considerarai trouerai il contrario: che nel sonno, benche si perdino i sensi del uedere, udire, gustare, et odorare, non si perde però il senso del tatto: che dormendo, si sente freddo, & caldo, & ancor resta la fantasia in molte cose; e se bene è inordinata, le sue sonniationi il piu delle uolte sono delle passioni presenti. ma nella trasportatione, e contemplatiua, si perde ancor con gli altri sensi il sentimento del freddo e del caldo: & così perde la cogitatione, e fantasia d'ogni cosa, eccetto di quella, che si contempla. ancor questa sola meditatione che resta al contéplatiuo amante, non è di se, ma della persona amata: ne lui esercitando tal meditatione sta in se, ma fuor di se, in quel che contempla, e desidera; che quando l'amante è in estasi, contemplando in quel che ama, nessuna cura, ò memoria ha di se stesso, ne in suo beneficio fa alcuna opera naturale, sensitiua, motiua, ouer rationale: anzi in tutto è da se stesso alieno, & proprio di quel che ama, & contempla, nelqual totalmente si conuerte. che l'essentia dell'anima, è suo proprio atto, & se s'unisce per cótemplare intimamente uno oggetto in quello sua essentia si trasporta: & quello è sua propria

sustantia, & non è piu anima, & essentia di quel che ama, ma sol specie attuale della persona amata. Si che molto maggiore astrattione è quella dell'alienatione amorosa, che quella del sonno. Con qual ragione adunque mi puoi accusare ò Sophia di non uederti, ò parlarti? SO. Non si può negare che ogn'hora non si uegga, che l'efficace contemplatione della mente suole occupare i sentimenti: ma io uorrei sapere la ragione piu chiaramente; Dimmi adunque, perche pensando tanto intimamente, quanto si uoglia, non restano i sentimenti nelle sue operationi? che la mente per contēplare nō ha bisogno di seruirsi della retrattione de i sensi, poi che non hanno che fare nella sua opera; ne manco le bisogna la copia del calor naturale, come nella decottione del cibo, ne ha necessita delli spiriti che seruino à i sensi: però che la mente non opera mediante gli spiriti corporali, per esser incorporea. che bisogno ha adunque la meditatione del perdimento de sensi: & perche gli priua, ò gli ritira, e raccoglie? PHI. L'anima è in se una, & indiuisibile, ma estendendosi uirtualmente per tutto il corpo, e dilatandosi per le sue parti esteriori fino alla superficie, si dirama per certe operationi pertinenti al senso e mouimento, e notritione mediante diuersi istrumenti: & in molte e diuerse uirtu si diuide, come interuiene al Sole: ilquale essendo uno, si diuide & multiplica per la dilatatione e multiplicatione de suoi raggi, secondo il numero e diuersita de luoghi, à che s'applica. Quando adunque la mente spirituale (che è cuore di nostro cuore, & anima de nostra anima) per forza di desiderio si ritira in se stessa, à contemplare in uno intimo, & desiderato oggetto, raccoglie à se tutta l'anima, tutta restringendosi in sua indiuisibile unita: e con essa si ritirano gli spiriti, se bene

non gli adopera: e si raccoglieno in mezo della testa: oue è la cogitatione, ò al centro del cuore, oue è il desiderio, lasciando gli occhi senza uista, l'orecchie senz'audito, e cosi gli altri istrumenti senza sentimento e mouimento; & ancor i membri interiori della notritione s'allentano dalla loro continua, e necessaria opera della digestione, e distributione del cibo, sol comanda il corpo humano alla uirtu uitale del cuore, laquale t'ho detto che è guardiana uniforme della uita. laqual uirtu è meza in luogo, e dignita della uirtu del corpo humano, e legatrice della parte superiore con l'inferiore. SO. A che modo è la uirtu uitale, legame e secondo luogo e dignita delle parti superiori, & inferiori dell'huomo? PHI. Il luogo della uirtu uitale è nel cuore, che sta nel petto: che è mezo fra la parte inferiore dell'huomo, che è il uentre, e la superiore, che è la testa. e cosi è mezo tra la parte inferiore notritiua, che è nel uentre, e la superiore conoscitiua, che è nella testa. onde per mezo suo queste due parti & uirtu si collegano nell'essere humano: si che se'l uinculo di questa uirtu non fusse, la nostra mente, & anima nelle affettuosissime contemplationi dal nostro corpo si dislacciaria: e la mente uolaria da noi: talmente, che'l corpo priuo dell'anima resterebbe. SO. Saria possibile nelle tali contemplationi tanto eleuar la mente, che recitasse seco ancor questo uincolo della uita? PHI. Cosi pongitiuo potrebbe essere il desiderio, e tãto intima la contemplatione, che del tutto discaricasse, e retirasse l'anima dal corpo, resoluendosi gli spiriti per la forte e ristretta loro unione: in modo, che afferrandosi l'anima affettuosamente col desiderato e contemplato oggetto, potria prestamente lasciare il corpo esanimato del tutto. SO. Dolce sarebbe tal morte. PHI. Tale è stata la morte de nostri

beati, che contemplando con sommo desiderio la bellezza di uina, conuertendo tutta l'anima in quella, abbandonarno il corpo. onde la sacra scrittura parlando della morte de dui santi pastori, Moise, & Aron, disse che morirono per bocca di Dio, e li sapienti metaphoricamēte dechiarano che morirono baciando la diuinita, cioè rapiti dall'amorosa contemplatione, & unione diuina, secondo hai inteso. S O. Gran cosa mi pare che l'anima nostra possa con tanta facilita uolare alle cose corporee, & ancora ritrarsi tutta insieme alle cose spirituali: & che essendo una, & indiuisibile, come dici, possa uolare fra cose sommamente contrarie, & distanti, come sono le corporali dalle spirituali. Vorrei che mi spianassi ò Philone qualche ragione, con che meglio mia mente questo mirabil uolteggiare dell'anima nostra potesse intendere, & dimmi con che artificio lascia, e piglia i sensi, insiste, & desiste della cōtemplatione, sempre che li piace: come detto m'hai. P H I. In questo l'anima è inferiore all'intelletto astratto; perche l'intelletto è in tutto uniforme senza mouimēto d'una cosa in un'altra, ne di se à cose aliene: però l'anima che è inferiore è lui (perche da lui depende) non è uniforme, anzi per esser mezo fra il mondo intellettuale, & il corporeo (dico mezo, & uinculo con quale l'uno con l'altro si collega) bisogna che habbia una natura mista d'intelligentia spirituale, e mutation corporea, altramente non potrebbe animar i corpi. però interuiene che molte uolte esce della sua intelligentia alle cose corporali, per occuparsi nella sustentatione del corpo con le uirtu notritiue, & ancora per riconoscere le cose esteriori necessarie alla uita, & alla cogitatione, mediante la uirtu, & opere sensitiue: pur qualche uolta si ritira in se, e torna nella sua intelligentia, e si collega &

unisce con l'intelletto astratto suo antecessore, & di li esce ancora al corporeo, e dipoi ritorna all'intellettuale, secondo sue occorrenti inclinationi. e però diceua Platone, che l'anima è cōposta di se, e d'altro; d'inuisibile e di uisibile. e dice che è numero se medesimo mouēte. uuol dire che non è d'uniforme natura, com'è il puro intelletto: anzi di numero di nature; nō è corporale, ne spirituale, et si muoue d'una nell'altra continuamēte: & dice che'l suo moto è circulare, & cōtinuo: non perche si muoua di luogo à luogo corporalmente, anzi spiritualmente; & operatiuamente si muoue di se in se; cioè di sua natura intellettuale, in sua natura corporea tornando dipoi in quella cosi sempre circularmente. SO. Mi par quasi intendere questa differenza, che fai nella natura dell'anima, ma se trouassi qualche buono essempio per meglio quietarmi l'animo, sarebbi grato. PHI. Qual è miglior essempio che quel de i dui Principi celesti, che l'immenso creatore fece simulacri dell'intelletto, & dell'anima? Quali sono? PHI. I dui luminari, il grande che fa il giorno, & il piccolo che serue alla notte. SO. Vuoi dire il Sole & la Luna? PHI. Quelli. SO. Che hanno da fare cō l'intelletto & l'anima? PHI. Il Sole è simulacro dell'intelletto diuino, dal quale ogni intelletto depende: & la Luna è simulacro dell'anima del mondo, dalla quale ogni anima procede. SO. A' che modo? PHI. Tu sai che'l mōdo creato si diuide in corporale, e spirituale, cioè incorporeo. SO. Questo sò. PHI. Et sai che'l mondo corporeo e' sensibile, e l'incorporeo intelligibile. SO. Ancora questo sò. PHI. Et dei sapere che fra li cinque sensi, solo il uiso oculare è quello che fa tutto il mōdo corporeo esser sensibile, si come il uedere intellettuale, fa essere l'incorporeo intelligibile. SO. E gli

altri quattro sensi, audito, tatto, sapore, & odore, perche sono adunque? PHI. Il uiso è solo il conoscimento di tutti i corpi. l'audito aiuta alla cognitione delle cose, non pigliandola da le medesime cose, come l'occhio, ma pigliandola da altro conoscente, mediante la lingua: laquale ò l'ha conosciute per il uiso, ouero inteso da quel che ha ueduto: in modo che l'antecessore dell'audito, è il uiso. & cōmunemente l'orecchia suppone l'occhio, come origine principale à l'intellettuale cognitione. gli altri tre sensi sono tutti corporali, fatti piu presto per conoscimento, & uso delle cose necessarie alla sostentatione dell'animale, che per la cognitione intellettuale. SO. Ancora il uiso e l'audito hanno gli animali che non hanno intelletto. PHI. Si che l'hanno, perche ancora à loro gli bisognano per sostētatione del corpo: ma nell'huomo, oltra all'utilita che fanno al suo sostenimento, sono propriamente necessarij alla cognitione della mente: peroche per le cose corporee si conoscono l'incorporee: lequali l'anima piglia dall'audito, per informatione d'altrui: & dal uiso, per propria cognitione de corpi. SO. Questo ho bene inteso, di piu oltre. PHI. Nissuno di questi dui uisi, corporale, & intellettuale, puo uedere senza luce che l'illumini: et il uiso corporale, & oculare, nō puo uedere senza la luce del Sole, che illumina l'occhio, e l'oggetto sia d'aere, ò d'acqua, ò d'altro corpo trasparente, ò diaphano. SO. Il fuoco e le cose lucenti ancora ne illuminano e fanno uedere? PHI. Si, ma imperfettamente, tanto quanto esse participano della luce del Sole, che e' il primo lucido: senza laquale da lui immediate hauuta, ouero in altra per habito e forma participata, l'occhio mai potria uedere. Cosi il uiso intellettuale mai potrebbe uedere, & intendere le cose, e ragioni incorporee, & uni

uersali s'ei non fosse illuminato dall'intelletto diuino: & nõ solamente lui, ma ancora le specie che sono nella fantasia (dalle quali la uirtu intellettiua piglia l'intellettuale cognitione) s'illuminano delle eterne specie, che sono nell'intelletto diuino: lequali sono essemplari di tutte le cose create; & presisteno nell'intelletto diuino, al modo che presisteno le specie essemplari delle cose artificiate nella mente dell'artefice: lequali sono la medesima arte; e queste specie sole chiama Platone Idee, talmente che'l uiso intellettuale, e l'oggetto, & ancora il mezo dell'atto intelligibile, tutto è illuminato dall'intelletto diuino, si come dal Sole il corporeo uiso, con l'oggetto, & mezo. E' manifesto adunque che'l Sole nel mondo corporeo uisibile, e' simulacro dell'intelletto diuino nel mondo intellettuale. SO. Mi piace la simiglianza del Sole al diuino intelletto: & benche la uera luce sia quella del Sole, ancora l'influentia dell'intelletto diuino con buona similitudine si puo chiamar luce, come tu chiami. PHI. Anzi con piu ragione si chiama, & piu ueramente e' luce questa dell'intelletto, che quella del Sole. SO. Perche piu uera? PHI. Cosi come la uirtu intellettiua e' piu eccellente, & ha piu perfetta & uera cognitione che la uisiua, cosi la luce che illumina il uiso intellettuale, e' piu perfetta, et uerace luce, che quella del Sole, che illumina l'occhio: e piu ti dirò, che la luce del Sole non e' corpo, ne passione, qualita, ò accidente di corpo, come alcuni bassi philosophanti credono: anzi non e' altro, che ombra della luce intellettuale: ouero splendore di quella nel corpo piu nobile. Onde il sauio propheta Moise, del principio della creatione del mondo, disse, che essendo tutte le cose uno Chaos tenebroso à modo d'uno abisso d'acqua oscuro, il spirito di Dio aspirando nell'acque del Chaos, proe

fai il uiso, che tutti gli altri sensi insieme : nondimeno gli altri, massimamente il tatto, & il gusto ueggo che sono piu necessarij alla uita dell'huomo. PHI. Sono piu necessarij alla uita corporea, & il uiso alla uita spirituale dell'intelligẽtia, & però è piu eccellente nell'istrumento, nell'oggetto, nel mezo, & nell'atto. SO. Dichiarami queste quattro eccellẽtie. PHI. Il strumento, tu il uedi quanto è piu chiaro, piu spirituale, & artificiato che l'istrumenti delli altri sensi : che gli occhi non simigliano all'altre parti del corpo; non sono carnali, ma lucidi, diaphani, e spirituali : paiono stelle, & in bellezza tutte l'altre parti del corpo eccedono. L'artificio loro conoscerai nella compositione delle sue sette humidita ouero tuniche: ilquale è mirabile, piu che di nessuno altro membro, ouero strumento; L'oggetto del uiso è tutto il mondo corporeo, cosi celeste, come inferiore; gli altri sensi solamente parte del mondo inferiore imperfettamente possono comprendere; il mezo de gli altri sensi è ò carne, come nel tatto, ò uapore, come nell'odore, ò humidita, come nel sapore, ò aere che si muoue, come ne l'audito. Ma il mezo del uiso è il lucido, spiritual, diaphano, cioè aere illuminato dalla celestial luce; laquale eccede in bellezza tutte l'altre parti del mondo, come l'occhio eccede tutte l'altre parti del corpo animale. L'atto delli altri sensi, s'estende in poche cose de i corpi, ch'ei comprendono, l'odore sente solamente i pongimenti de uapori, et il sapore i pongimenti dell'humidita del cibo e poto. Il tatto i pongimenti delle qualita passiue con qualche poco di sentimento commune materialmente, & imperfettamente: in modo che le specie di questi tre sensi, sono pur passioni, e pongimenti propinqui. L'audito, se bene è piu spirituale, & lontano, pur solamente sente i colpi graui, & acuti dell'aere mos-

so per la percussione dell'un corpo nell'altro; & questo in bre ue distãtia: & sue specie, sono molte miste cõ la passione per cussiua, & con il moto corporeo ma l'occhio uede le cose che sono nell'ultima circonferentia del mondo, & ne i primi cieli; e tutti i corpi lontani, e prossimi, mediante la luce comprende; & apprende tutte le loro specie senza passione alcuna, conosce le sue distantie, suoi colori, sue lucidita, sue grandezze, sue figure, suo numero, sue situationi, suoi mouimenti, & ogni cosa di questo mondo con molte e particulari differentie. come se l'occhio fusse uno spione dell'intelletto, e di tutte le cose intelligibili. Onde Aristotele dice, che noi amiamo piu il senso del uiso che gli altri sensi, peroche quel ne fa piu conosciuti che tutti gli altri. adunque cosi come nell'huomo (che è piccolo mondo) l'occhio fra tutte le sue parti corporee, è come l'intelletto fra tutte le uirtu dell'anima, simulacro et seguace di quella, cosi nel gran mondo il Sole fra tutti i corporali è come l'intelletto diuino fra tutti gli spirituali, suo simulacro, & suo uero seguace; & cosi come la luce, & uisione dell'occhio dell'huomo è dependente & deseruiente con molte sue differentie, della luce intelletuale e sua uisione, cosi la luce del Sole depende & deserue alla prima & uera luce dell'intelletto diuino; si che ben puoi credere che'l Sole è uero simulacro dell'intelletto diuino, & sopra tutto se gli assimiglia nella bellezza; cosi come la somma bellezza consiste ne l'intelletto diuino: nel qual tutto l'uniuerso è bellissimamente figurato. cosi nel mondo corporeo quella del Sole è la somma bellezza: che tutto l'uniuerso fa bello è lucido. SO. Vero simulacro è il Sole dell'intelletto diuino, & cosi l'occhio dell'intelletto humano, come hai detto, & ueramente gran simiglianza hanno l'intelletto humano, & l'occhio

corporeo, con l'intelletto diuino, e col Sole; ma una dissimiglianza mi pare fra il nostro occhio, & il Sole; che non è fra l'intelletto nostro & il diuino: conciosia che il nostro assimigli al diuino in cio, che ogn'un di loro uede & illumina: che cosi come il diuino non solamente intende tutte le specie delle cose che sono in lui, ma ancora illumina tutti gli altri intelletti con le sue lucide, & eterne idee, ouero specie; cosi il nostro intelletto non solamente intende le specie di tutte le cose, ma ancora illumina tutte l'altre uirtu conoscitiue dell'huomo; accioche, se bene la loro cognitione è particulare, & materiale, sia diretta dall'intelletto non bestiale: come nelli altri animali; & però non sono cosi simili, l'occhio, & il Sole, che l'occhio uede e non illumina, & il Sole illumina e non uede. PHI. Forse in questo non sono dissimili che'l nostro occhio non solamente uede con la illuminatione uniuersale del diaphano, ma ancora cõ l'illuminatione particulare de raggi lucidi, che sagliono dal medesimo occhio fino all'oggetto; quali soli non sono sufficienti à illuminare il mezo e l'oggetto; nõdimeno senza quelli la luce uniuersale non bastarebbe à fare attuale la uisione. SO. Credi tu dunque che l'occhio ueda, mandando i raggi suoi nell'oggetto? PHI. Si ch'io il credo. SO. Gia in questo non sei tu Peripatetico, che Aristotele il reproba; & tiene che quella uisione si facci per ripresentatione della specie dell'oggetto ne la pupilla de l'occhio, non mandando i raggi, come dice Platone. PHI. Aristotele non dimostrò contra Platone, perche io tengo che nell'atto uisiuo tutte due le cose sieno necessarie, cosi la missiua de raggi dell'occhio ad apprendere, & illuminare l'oggetto, come la rapresentatione della specie dell'oggetto nella pupilla; & ancora questi dui moti contrarij non bastano alla uisione, senza

altro terzo, & ultimo; che è l'occhio, mediante i raggi sopra l'oggetto, secondariamente è conformare la specie dell'ogget to oppressa, con l'oggetto esteriore; & in questo terzo atto cō siste la perfetta ragione della uisione. SO. Noua mi pare questa tua opinione. PHI. Anzi antica quanto la propria uerita. & quel ch'io uoglio mostrarti è che l'occhio non so= lamēte uede, ma ancora prima illumina ciò ch'ei uede; si che conseguentemente non credere solo, che il Sole illumini sen= za che esso ueda: che di tutti i sensi del cielo, solamente quel lo del uiso si stima che ui sia molto piu perfettamente, che ne l'huomo, ne in altro animale. SO. Come, i cieli ueggono co me noi? PHI. Meglio di noi. SO. Hāno occhi? PHI. E qua li miglior occhi che'l Sole e le Stelle, che ne la sacra scrittura si chiamano occhi di Dio, per la loro uisione: dicendo il pro= feta per li sette pianeti. Quelli sette occhi di Dio che si stendo no per tutta la terra. et un'altro profeta dice, Per il cielo stel lato che è suo corpo e pieno d'occhi. & il Sole chiamano oc chio, e dicono occhio del Sole. Questi occhi celesti, anco quan= to illuminano tanto ueggono, e mediante il uiso comprendo= no, e conoscono tutte le cose del mondo corporeo, e le mutatio ni loro. SO. E se non hanno piu che'l uiso, come possono comprendere le cose delli altri sensi? PHI. Quelle cose che consistono in pura passione, non le comprendono in quel mo do; onde non sentono i sapori per gusto, ne la qualita per il tatto, ne per l'odorato i uapori. Ma come che quelli celesti sie no cause delle nature, e qualita delli elementi (da quali tal co se deriuano) preconoscono casualmente tutte quelle cose, & ancor per il uiso comprendono le cose che fanno tal passioni, & effetti. SO. Et dell'audito che dirai? odono? PHI. Nō per proprio istrumento, che solamēte hanno quel del uiso; ma

uedendo i mouimenti de corpi, e de i labri, lingua & altri istrumenti delle uoci, comprendono loro significati: come ue drai che fanno molti huomini nel ueder sagaci, che uedendo il mouimento di labri e bocca, senza udir le uoci comprendo no quel che si parla; quanto piu potra fare la uista delle grã di stelle e chiare, & massimamente quella del Sole, che io sti mo che con quella sola tutti i corpi del mondo, & ancor l'o= paca terra penetri; come si uede per il calor naturale che por ge il Sole fino al centro della terra; & cosi tutte le cose, qua= lita, passioni, & arti del mondo corporeo, sottilissimamente e perfettissimamente con la sola uirtu uiua comprende; si che come nostro intelletto s'assomiglia à l'intelletto diuino nel ue dere & illuminare egualmente, & cosi come l'occhio s'asso miglia al Sole nel uedere, & illuminare egualmente, & co= si come nostro occhio s'assomiglia al nostro intelletto in due cose, uisione, e lume, cosi il sole s'assomiglia à l'intelletto diui= no nel uedere, & illuminare le cose. SO. Assai m'hai detto de la simiglianza del Sole à l'intelletto diuino; dimmi qual= che cosa de la somiglianza che dici che la Luna ha à l'ani= ma del mondo. PHI. Cosi come l'anima è mezo tra l'in= telletto, & il corpo, & è fatta e composta de la stabilita, & unita intellettuale, e de la diuersita e mutatione corporea, co= si la Luna è mezo fra il Sole, simulacro de l'intelletto, e la corporea terra; & è cosi fatta composta de la unica stabile luce solare, e de la diuersa e mutabil tenebrosita terrestre. SO. T'ho inteso. PHI. Se m'hai inteso, dichiara quel che ho detto. SO. Che la Luna sia mezo fra il Sole e la terra è manifesto, perche la stantia sua è disotto al Sole, e si troua di= sopra la terra, e in mezo di tutti due, massimamente secondo gli antichi, che hanno detto che'l Sole è immediate sopra la

Luna. Ancor, che la compoſition de la Luna ſia di luce ſolare, & di tenebroſita terreſtre, ſi moſtra per l'oſcure macule, che paiono in mezo della Luna, quãdo è di luce piena, in modo che ſua luce è miſta di tenebroſita. PHI. Hai inteſo una parte di ciò c'ho detto, e la piu piana: la principal ti mãca. SO. Dichiara adunque il reſto. PHI. Oltra quello c'hai detto, la medeſima luce de la Luna, ò lume, per eſſer lẽta nel ſuo riſplendere è meza fra la chiara luce del Sole, e la tenebroſita terreſtre, ancora eſſa propria Luna è cõpoſta ſempre di luce & di tenebre: perche ſempre (eccetto quando ſi troua ecliſſata) ha la metà di ſe illuminata dal Sole, & l'altra metà tenebroſa. & gia ti potrei dire in queſta compoſitione gran particularita della ſimiglianza de la Luna à l'anima, come ſuo uero ſimulacro, s'io non temeſſi d'eſſere proliſſo. SO. Dimel ti prego in ogni modo, perche non mi reſti queſta coſa imperfetta, che mi piace la materia, et da altri nõ mi ricordo hauerla inteſa. la giornata è ben grande tanto che baſterà per tutto. PHI. La Luna è tonda à modo d'una palla, & ſempre, ſe non è ecliſſata, riceue la luce dal Sole ne la metà del ſuo globo: l'altra metà del globo ſuo di dietro, che non uede il Sole, è ſempre tenebroſa. SO. Non par già che ſempre ſia illuminata la meza palla de la Luna, anzi rare uolte, e ſolamente nel plenilunio: ne gli altri tempi la luce non cõprende la meza palla, ma una parte di quella qualche uolta grande, è qualche uolta piccola, ſecondo uà creſcendo, e decreſcendo la Luna: & qualche uolta pare che non habbia luce alcuna, cioè al far de la Luna, & un giorno innanzi, et un giorno dipoi, che eſſa non pare in alcuna parte illuminata. PHI. Tu dici il uero quanto in l'apparentia, ma in effetto ha ſempre tutta la meza palla illuminata dal Sole.

S O. Come dunque non pare? P H I. Perche mouendosi la Luna sempre, discostandosi, ò accostandosi al Sole, si muta dal la luce, che sempre illustra sua metà circularmēte d'una nel l'altra parte, cioè dalla parte sua superiore, all'inferiore, ò dal l'inferiore alla superiore. S O. Qual si chiama inferiore et qual superiore? P H I. La parte della Luna inferiore è quel= la, che è uerso la terra et mira noi, et noi la ediamo quādo è luminosa tutta, ouero parte di quella: & la superiore è quel= la che è uerso il cielo del Sole, che è sopra essa, & non la ue= diamo, se ben è luminosa. una uolta adunque il mese è tutta la metà inferiore illuminata dal Sole, & noi la uediamo pie na di luce: & questo è nella quintadecima della Luna: per che lei è in fronte al Sole per opposito; un'altra uolta è illu= minata l'altra metà, cioè la superiore, & questo è quando si congionge al Sole che è sopra di lei, et illumina tutta la par= te superiore: & l'inferiore uerso noi resta tutta tenebro= sa; & allhora per due di la Luna nō appare à noi; nelli altri di del mese si ha diuersamēte l'illuminatiōe della metà della palla della Luna: perche dalla congiontione principia à man car la luce dalla parte superiore, & à uenire all'inferiore uer so di noi à poco à poco, secondo si ua discostando dal Sole, ma sempre tutta la metà è lucida, perche ciò che mancando luce alla parte inferiore, si troua nella superiore: che non uedia= mo sempre interamente tutta la metà della palla; & cosi fa fino alla quintadecima, che allhor tutta la parte inferiore uerso di noi è lucida, & la superiore tenebrosa. dipoi princi= pia la luce à trasportarsi alla parte superiore, decrescendo à poco à poco uerso di noi, fino alla parte superiore. allhor man ca tutta la nostra parte di luce, & la superiore, che non ue= diamo, è tutta lucida. S O. Ho bene inteso il progresso della

luce della metà della Luna, & della tenebrosita dell'altra, dalla parte superiore uerso il cielo all'inferiore uerso di noi, & il contrario ancora, ma dimmi come in quello è simulacro dell'anima? PHI. La luce dell'intelletto è stabile, & participata nell'anima, si fa mutabile, & mista con tenebrosita: perche è composta di luce intellettiua, & di tenebrosita corporea, come la Luna di luce solare, & di oscura corporeita. la mutation della luce dell'anima è come quella della Luna dalla parte superiore all'inferiore uerso di noi, & al contrario: perche lei qualche uolta si serue di tutta la luce conoscitiua, che ha l'intelletto, nell'amministratione delle cose corporee, restando tenebrosa totalmente dalla parte superiore intellettiua, nuda di contemplatione, astratta di materia, spogliata di uera sapientia, tutta piena di sagacita, & usi corporei. &, come quando la Luna è piena, e in opposito al Sole, gli astrologhi dicono che allhora è in aspetto sommamente inimicabile col Sole, cosi quando l'anima piglia tutta la luce che ha dell'intelletto nella parte inferiore uerso la corporeita, è in oppositione inimicabile con l'intelletto, e totalmente da lui si discosta. Il contrario è quando l'anima riceue la luce dell'intelletto, dalla parte superiore incorporea uerso esso intelletto: & s'unisce con lui, come fa la Luna col Sole, nella congiontione. è ben uero che quella diuina copulatione gli fa abbandonare le cose corporali, & le cure di quella: & resta tenebrosa, come la Luna, dalla parte inferiore uerso di noi. & essendosi astratta la contemplatione, e copulatione de l'anima con l'intelletto, le cose corporali nõ sono prouedute, ne amministrate conuenientemente da lei. ma perche non si rouini tutta la parte corporea, per necessita si parte l'anima da quella congiontione dell'intelletto par

ticipando la luce alla parte inferiore à poco à poco, come fa la Luna dopo la congiontione. & quanto la parte inferiore riceue di luce dall'intelletto, tanto manca alla superiore: e perche la perfetta copulatione non puo stare con prouidentia di cose corporee, seguita che l'anima uà mettendo sua luce, & cognitione nel corporeo, leuandola dal diuino à poco à poco, come la Luna, fin che habbi posto ogni sua prouidentia in quello: lasciando totalmente la uita cõtemplatiua. & allhora è come la Luna nella quintadecima, piena uerso di noi di luce, & uerso il cielo di tenebre. Ancor seguita che l'anima (come la Luna) sottrahe sua luce dal mondo inferiore, ritornando nel superiore diuino à poco à poco, fin che torni qualche uolta à quella total copulatione, & intellettuale, con integra tenebrosita corporea; & cosi successiuamente si muta nell'anima la luce intellettuale, d'una parte nell'altra, & l'opposita tenebrosita, come nella Luna quella del Sole, cõ mirabile similitudine. S O. Mi dà ammiratione, & rallegra il uedere, quãto ottimamẽte quel perfetto fattore de l'uniuerso habbia messo il ritratto de dui luminari spirituali nelli due luminari spirituali celesti, Sole, et Luna: acciò che uedẽdo noi questi, che non si possono occultare dalli occhi humani, possino i nostri occhi della mẽte uedere quelli spirituali: i quali à loro possono essere solamẽte manifesti. Ma à maggiore sufficiẽtia uorrei, che, si come m'hai detto la similitudine della cõgiontione della Luna col Sole, e dell'oppositione loro, mi dicessi ancor qualche cosa della similitudine de due aspetti quadrati: che si dicono quarti della Luna: l'uno sette di dopo la cõgiontione, & l'altro sette di dopo l'oppositione: se hanno forse qualche significatione nella mutatione dell'anima. P H I. Ancora l'hanno, perche quelli quadrati sono

quando puntalmente la Luna ha la meza luce nella parte ſuperiore, & l'altra meza nell'inferiore. Onde gli aſtrologhi dicono che'l quadrato è aſpetto di meza inimicitia, e litigioſo: che eſſendo le due parti contrarie eguali fra loro, e con egual parte nella luce, litigano qual d'eſſe pigliara il reſto. & coſi, quando la luce intellettuale dell'anima è egualmente partita nella parte ſuperiore della ragione, ouer nella mente, & nella parte inferiore della ſenſualita, litiga l'una con l'altra, qual di loro habbia à dominare, ò la ragione la ſenſualita, ò la ſenſualita la ragione. SO. Et che ſignifica eſſer li due quarti? PHI. L'uno è dipoi la congiontione, & da lei principia à ſuperare la parte inferiore la ſuperiore nella luce, & coſi è nell'anima quando uiene della copulatione alla oppoſitione: che dipoi che tutte due le parti ſono eguali nella luce, la ſuperiore è ſuperata dall'inferiore: perche la ſenſualita uince la ragione. L'altro è dopo l'oppoſitione: e dallei principia à ſuperare nella luce la parte ſuperiore, che non uediamo, l'inferiore che uediamo. & coſi è nell'anima quando uiene dall'oppoſitione alla copulatione intellettuale: perche poſcia che tutte due le parti ſon nella luce eguali, principia à ſuperare la parte ſuperiore intellettiua, & uincere la ragione la ſenſualita. SO. Queſta non mi par già che fuſſi gionta da laſciare. Dimmi ancor ſe hai pronta alcuna ſimilitudine alli quattro aſpetti amicabili della Luna al Sole, cioè due ſeſtili, & due trini, nella mutation dell'anima. PHI. Il primo ſeſtile aſpetto della Luna al Sole, è à cinque di della congiontione, & l'amicabile: perche la parte ſuperiore participa ſenza litigio della ſua inferiore: però che la ſuperiore ancor uince, & l'inferiore gli è ſottopoſta. coſi è nell'anima, quando eſce della copulatione, ella participa un

poco di sua luce alle cose corporee per il loro bisogno, superã do nientedimeno la ragione il senso. & però le corporee alhor son piu magre; & però dicono gli astrologhi giudicatori dell'abbondantie corporee, che è aspetto d'amicitia diminuita. Il primo aspetto trino della Luna al Sole, è à dieci di della congiontione: & la maggiore parte della luce, è gia uerso di noi: pur la superiore non resta nuda di luce, ma è soggetta all'inferiore. & cosi è nell'anima, quando uà dal primo quarto all'oppositione: che auenga che la ragione nõ resti senza luce, pur il piu delle uolte s'opera nelle cose corporee senza litigio: et perche allhor le cose corporee sono abbondanti, propriaméte gli astrologhi chiamano il trino aspetto d'amicitia perfetta. Il secondo trino della Luna col Sole è à uinti di della congiontione dopo l'oppositione, innanzi il quadrato secondo: & già la luce si uà participando nella parte superiore, che era tutta tenebrosa, nell'oppositione, ma senza litigio. la parte maggiore della luce è ancor nella parte inferiore uerso di noi. Cosi è nell'anima quando che dal corporeo, alquale e' tutta dedita, uiene à dare una parte di se alla ragione & all'intelleto: talmente, che essendo ancora piu abbondanti le cose corporee, si cõgionge con loro lo splẽdore intellettuale: & uiene ad essere secondo aspetto d'intera amicitia, appresso gli astrologhi. Il secondo aspetto sestile dello Luna col Sole, e alli X X V di ancora della congiontione dopo il secondo quadrato innanzi alla congiontione succedente. & in quella parte superiore già haueua recuperata la maggior parte della luce, ancora che restasse all'inferiore sufficiente parte di luce: ma in tal modo, che senza cõtrasto e' sottoposta alla superiore. & cosi nell'anima, quando dalle cose corporee è conuertita, non solamente e' atta à

far la cagione equiualente al senso, ma à farla superiore, senza litigio del senso: quantunque gli resti prouidentia delle cose corporee, secondo il bisogno loro, sottomesso alla retta mente: ma perche in tal caso le cose corporee son pur magre, gli astrologhi, giudicádo quelli, il chiamano aspetto d'amicitia diminuita. Dipoi, da questo quarto, & ultimo aspetto amicabile, se l'anima tende al spirituale, uiene alla diuina copulatione; che è somma sua felicita, & diminutione delle cose corporee. A' questo modo, ò Sophia, l'anima è numero, che se stessa muoue, in moto circulare: & il numero de numeri è quanto il numero delli aspetti lunari col Sole, che sono sette, & la congiontione è la decima unita, principio & fine delli setti numeri, come quella è principio e fine de sette aspetti. SO. Resto contenta del simulacro lunare all'anima humana; uorrei sapere se hai alcuna similitudine nell'eclissi della Luna alle cose dell'anima. PHI. Ancora in questo il pittor del mondo non fu negligente. L'eclissi della Luna è per interpositione della terra, fra lei, & il Sole, che gli da la luce, per ombra della quale la Luna d'ogni parte resta tenebrosa, cosi dall'inferiore, come dalla superiore: & si dice eclissata, peroche totalmente perde la luce d'ogni sua metà; cosi interuiene all'anima quando s'interpone il corporeo, & terrestre fra lei, e l'intelletto, che perde tutta la luce che dall'intelletto riceueua non solamente dalla parte superiore, ma ancora dall'inferiore attiua, et corporea. SO. A' che modo si puo interporre il corporeo fra lei, e l'intelletto? PHI. Quádo l'anima s'inclina oltre à misura alle cose materiali e corporee, & s'infanga in quelle, perde la ragione, e la luce intellettuale in tutto; peroche nō solamēte perde la copulatione diuina, et la cōtēplatione intellettuale; ma ancora la uita sua atti

ua si fa in tutto irrationabile, e pura bestiale: et la mẽte, ò ragione non ha loco alcuno, ancora nell'uso delle sue lasciuie. Onde l'anima si miserabile eclissata del lume intellettuale, è equiparata all'anima de gli animali bruti, & è fatta della natura loro. & di questi dice Pittagora che migrano in corpi di fiere, & di brutti animali. E' ben uero, che cosi come la Luna qualche uolta è tutta eclissata, & qualche uolta parte di lei, cosi l'anima qualche uolta perde in tutti gli atti l'intellettuale luce, e qualche uolta non in tutti, è fatta bestiale. Ma sia come si uoglia, la bestialita in tutto, ouero in parte è somma destruttione, & sommo difetto dell'anima; e per questo dice Dauid à Dio pregãdo, libera da destruttione l'anima mia, e dal potere essere de cani unica. SO. Mi piace non poco questo residuo del simulacro dell'anima corrotta, oscura, & bestiale, all'eclissata Luna. Solamente uorrei sapere se l'eclissi del Sole ha ancora qualche simile significatione. PHI. L'eclissi del Sole non è difetto di luce nel corpo d'esso Sole, come l'eclissi della Luna: peroche il Sole mai si truoua senza luce: conciosia che quella sia sua propria sustantia: ma il difetto è in noi altri terreni, che per l'interpositione della Luna in mezo di lui, & noi, siamo priui della sua luce, & rimaniamo oscurati. SO. Questo intendo: ma dimmi qual simiglianza ha con l'intelletto? PHI. Cosi l'intelletto non è mai priuo ne difettuoso di luce sua intellettuale, come interuiene all'anima: peroche la luce intellettiua è dell'essentia dell'intelletto, senza ilquale non harebbe essere, & nell'anima e' participata da esso intelletto. Onde per l'interpositione della terrestre sensualita fra lei, & l'intelletto, al modo della Luna s'eclissa, & fa oscura, & priua di luce intellettuale, come t'ho detto. SO. Ben ueggo che sono simili

il Sole, & l'intelletto nella priuatione del difetto in se medesimi: ma nel difetto di luce, che causa l'eclissi solare in noi, per interpositione della Luna fra noi & esso, qual somiglianza ha egli con l'intelletto? PHI. Cosi come, interponendosi la Luna fra il Sole, & noi altri terreni, ne fa mancare la luce del Sole, riceuendola lei tutta nella sua parte superiore, restando à noi l'altra inferiore oscura: cosi quando s'interpone l'anima fra l'intelletto, & il corpo, cioè copulandosi, & unendosi con l'intelletto, riceue l'anima tutta la luce intellettuale nella sua parte superiore, & dalla parte inferiore corporea resta oscura; & il corpo da lei non illuminato, perde l'essere, & lei si dissolue da lui, & questa è la felice morte, che causa la copulatione dell'anima con l'intelletto; laquale hanno gustata i nostri antichi beati, Moise, & Aron, & gli altri: de quali parla la sacra scrittura, che morirono per bocca di Dio, baciando la diuinita, come t'ho detto. SO. Mi piace la similitudine: e bene è giusto che unendosi cosi perfettamente l'anima col diuino intelletto, si uenga à dissoluere dalla colligatione, che ha col corpo, in modo che questo eclissi è solamente del corpo, & non dell'intelletto, che e' sempre immutabile; ne ancor dell'anima, che si fa in quello felice; cosi come l'eclissi del Sole e' solamente à noi, & non al Sole, che mai s'oscura, ne alla Luna, che allhora piu presto riceue, & contiene nella sua parte superiore tutto il lume del Sole. Dio facci adunque nostre anime degne di cosi felice fine. Ma dimmi, ti prego, essendo essa anima spirituale che difetto, ouero passione ha in se, che faccia farle tante mutationi, un'hora uerso il corpo, un'altra uerso l'intelletto? che della Luna il moto locale discosto dal Sole è cagione manifesta di sue mutationi uerso il Sole, & uerso la terra: laqual ca-

gione non si truoua nell'anima spirituale. PHI. La cagione di tante mutationi nell'anima è il gemino amore, che in lei si truoua. SO. Che amore è quel che ha l'anima, & come è gemino? PHI. Essendo nell'intelletto diuino la somma, & perfetta bellezza, l'anima, che è uno splendore procedente da quello, s'innamora di quella somma bellezza intellettuale, sua superiore origine: come s'innamora la femina imperfetta del maschio suo perficiente; & desidera farsi felice nella sua perpetua unione: cõ questo si gionta un'altro amore gemino dell'anima al mondo corporeo à lei inferiore, come del maschio alla femina, per farlo perfetto, imprimendo in lui la bellezza, che piglia dall'intelletto mediante il primo amore; come che l'anima ingrauidata della bellezza dell'intelletto, la desidera parturire nel mondo corporeo, oueramẽte piglia la semenza d'essa bellezza, per farla germinare nel corpo: ouero, come artifice, piglia gli essempi della bellezza intellettuale, per scolpirli al proprio ne i corpi: il che non solamente accade nell'anima del mondo, ma quel medesimo interuiene all'anima dell'huomo col suo intelletto nel picciol mondo. Essendo adunque l'amore dell'anima humana gemino non solamente inclinato alla bellezza dell'intelletto, ma ancora alla bellezza ritratta nel corpo; succede qualche uolta, ch'essendo grandemente tirata dall'amore della bellezza dell'intelletto, lascia del tutto l'amorosa inclinatione del corpo, tanto che si dissolue totalmente da quello; & ne segue à l'huomo la morte felice copulatiua, (come t'ho detto nell'eclissi del Sole) & qualche uolta le interuiene il contrario, che tirata piu del douere dall'amore della bellezza corporea ci lascia del tutto l'inclinatione & amore della bellezza intellettuale, & in tal modo s'asconde dall'in

telletto suo superiore, che si fa in tutto corporea, & oscura di luce, e bellezza intellettiua, come t'ho detto nell'eclissi lunare. qualche altra uolta l'anima opera per tutti due gli amori, intellettuale, & corporeo: ouero con temperamento, & equalita: & all'hora la ragione litiga con la sensualita, (come t'ho detto ne due aspetti quadrati della Luna al Sole) ouero declina ad uno delli amori, come t'ho detto, ne quattro aspetti amicabili, due trini, & due sestili. e quando la declinatione e' all'amore intellettuale, se e' poca la declinatione, e' all'amore intellettuale, se e' poca la declinatione, & ancora con lo stimolo della sensualita, l'huomo si chiama continente: & se declina molto all'intellettuale amore, e non resti lo stimolo del sensuale, l'huomo si chiama temperato. Ma se declina piu all'amor corporale, è il contrario: che declinando poco, & che ancora resti qualche resistentia dell'intellettuale, l'huomo si chiama incontinente: & se declina molto, in modo, che l'intelletto non faccia resistentia alcuna, l'huomo si chiama intemperato. SO. Non poco mi satisfa questa cagione delle mutationi dell'anima, cioè l'amore della bellezza intellettuale, & quel della bellezza corporea: & di qui uiene che cosi come nell'huomo si truouano due amori diuersi, cosi si trouano due diuerse bellezze intellettuali, et corporali; et conosco quāto la bellezza intellettuale è piu eccellēte che la corporale, & quanto è meglio l'ornamento della bellezza intellettiua, che quel della corporea: ma solo mi resta saper da te, se forse la Luna, come l'anima, ha queste amorose inclinationi uerso il Sole, & uerso la terra, se forse ancora in questo la Luna è dell'anima simulacro. PHI. Senza dubbio è simulacro: che l'amore, che la Luna ha al Sole, da cui sua luce, uita, & perfettione depende, è co-

me di

me di femina al maschio, & quello amore la fa essere solleci
ta à l'unione del Sole . ha ancora la Luna amore al mondo
terreno, come maschio à femina per farlo perfetto con la lu=
ce, e influẽtia, che riceue dal Sole, et però fa sue mutationi si=
mili à quelle dell'anima, lequali non dichiaro per essempi per
nõ essere piu lõgo in questa materia. solamẽte ti dico che co=
me trasporta l'anima con sue mutationi la luce dell'intellet=
to nel mondo corporeo, per l'amore che ha à tutti due, cosi la
Luna trasferisce la luce del Sole nel mondo terreno per l'a=
more che ha à tutti due . S O . Questo resto di conformita
mi piace , & certo di questa materia assai m'hai acquietata
la mente. P H I. Ti pare ò Sophia per questa longa interpo=
sitione di consentire , che l'anima nostra quando contempla
con intentissimo amore, & desiderio in uno oggetto, possi &
soglia abbandonare i sensi con altre uirtu corporee? S O . Si
puo senza dubbio. P H I. Non è dunque giusta la tua quere
la contra di me, che quando tu ò Sophia m'hai ueduto rapi=
to dal pensiero senza sentimenti, era allhora mia mente con
tutta l'anima si ritirata à contemplare l'imagine di tua bel=
lezza, che, abbandonati il uedere & l'udire insieme col mo=
uimento, solamente quello che hanno ancora gli animali bru
ti, mi portaua per quella uia, laquale prima da me fu deside
rata : si che se lamẽtar ti uuoi, lamẽtati pur di te, che à te stes
sa hai serrate le porte. S O . Pur mi lamento che possi , &
uaglia in te piu, che mia persona, l'imagine di quella. P H I.
Puo piu : perche gia la rappresentatione di dentro all'animo
procede à quella di fuore, però che quella per essere interiore
si è gia insignorita di tutti gli interiori : ma poi giudicare ò
Sophia, che se tua imagine riceuerti seco non uuole, sarebbe
impossibile che l'altrui in sua compagnia riceuesse. S O. A=

spera mi dipingi ò Philone. PHI. Anzi ambitiosissima, che rubi me, te, & ogni altra cosa. SO. Almanco ti sono utile, & salutifera, ch'io ti leuo molte cogitationi fastidiose, & malenconiche. PHI. Anzi uelenosa. SO. Come uelenosa? PHI. Velenosa di tal ueleno, che manco se gli truoua rimedio, che à niuno di corporali toschi: che cosi come il ueleno ua drittto al cuore, e de li non si parte fin che habbi consumati tutti i spiriti, i quali gli uanno dietro, & leuando i polsi, & infrigidando gli estremi, leua totalmente la uita, se qualche rimedio esteriore non se gli approssima; cosi l'imagine tua è dentro della mia mente, e de li mai si parte attrahédo à se tutte le uirtu & spiriti, & con quelli insieme la uita totalmente leuarebbe; se non che la tua persona esistente di fuora, mi ricupera gli spiriti & i sentimenti, leuandoli di mano la preda, per intertenermi la uita. SO. Bene dunque ho detto, dicendo ch'io ti sono salutifera: che se mia assente imagine t'è ueleno, io presente ti sono triaca. PHI. Tu hai leuata la preda alla tua imagine, perche lei ti leua, & prohibisce l'intrata; & in uerita non l'hai fatto per beneficarmi, anzi per paura: che se finisse mia uita, finiria ancora con lei il tuo ueleno; & perche uuoi che la mia pena sia durabile, non uuoi consentire che'l ueleno di tua imagine mi doni la morte, che quel dolor è maggiore quanto è piu diuturno. SO. Non so concordare i tuoi detti, ò Philone: una uolta mi fai diuina, & da te molto desiderata; & un'altra uolta mi troui uelenosa. PHI. L'uno, & l'altro è uero: & tutti due possono stare insieme: peroche in te la uelenosita dalla diuinita è causata. SO. Come è possibile che da bene uéga male? PHI. Puo interuenire, ma indirettamente; perche ui s'interpone il desiderio insatiabile. SO. A' che modo? PHI.

La tua bellezza in forma piu diuina che humana à me si rap presenta; ma per essere sempre accompagnata d'un pongitiuo, & insatiabile desiderio, si conuerte di dentro in uno per nitioso, & molto furioso ueleno; Si che quanto tua bellezza è piu eccessiua, tanto produce in me piu rabbioso, & uelenoso desio; la presentia tua m'è triaca, solamente perche mi ritiene la uita, ma non per leuar la uelenosità, e la pena: anzi la prolonga, & fa piu durabile: però che uederti mi prohibisce il fine, qual sarebbe termine al mio ardente desiderio, & riposo à mia affannata uita. S O. Di questa alienatione assai buon conto hai dato; ne io uoglio piu esaminarla; che per altro t'ho chiamato, & altro da te uoglio. P H I. Che altro? S O. Ricordati della promessa che già due uolte m'hai fatto, di darmi notitia del nascimento dell'amore e di sua diuina progenie; & ancor significasti uolermi mostrare suoi effetti ne gli amanti; il tempo mi pare opportuno, e tu dici che non sei inuiato per cose che importino: dunque da opera di satisfare alla promissione. P H I. In termine mi truouo che ho piu bisogno di cercare credentia, che di pagare cioè che ho à dare; se mi uuoi far bene, aiutami à far debiti nuoui, e non mi costringere à pagar i uecchi. S O. Che bisogno è il tuo? P H I. Grande. S O. Di che? P H I. Qual maggior che di truouar rimedio à mia crudelissima pena? S O. Vuoi ch'io ti consigli? P H I. Da te sempre uorrei e consilio, & aita. S O. Se del poco ti fai buon pagatore, sempre che uorrai assai, ti sara fidato à credentia: perche il buon pagatore è possessore dell'altrui. P H I. In poco dũque stimi quel che domã di. S O. In poco à rispetto di quel che domandi tu. P H I. Perche? S O. Però che è manco à te dare quel che puoi dare, che hauere cio che non puoi hauere. P H I. Questa mede

ſima ragione coſtringerebbe te à darmi prima rimedio, tanto piu che il beneficio ſarebbe mutuo. ciaſcuno debbe dare di quel ch'egli ha, et riceuere di quel che gli manca, e di che ha biſogno. SO. A' queſto modo ne il tuo ſarebbe pagare, ne far gratia: però ch'io ueggo che gia di nuouo uuoi uendere quel che gia hai promeſſo: paga una uolta il debito, e dipoi parlerai à che modo ſi debbono contribuire i mutui beneficij. PHI. Son pur molti debiti, non però promeſſi. SO. Dimmene qualch'uno. PHI. Soccorrere alli amici del poſſibile, non ti par debito? SO. Gratia ſarebbe, non debito. PHI. Gratia ſarebbe ſoccorrere à i foreſtieri che non ſono amici; ma alli amici, è debito; et non farlo ſarebbe uitio d'infedelità, crudelta, & auaritia. SO. Ancor che queſto fuſſe debito, non mi negarai gia, che fra i debiti, il promeſſo ſi debbe pagar prima, che'l non promeſſo. PHI. Ancor queſto nõ ti uoglio conſentire; però che di ragione prima ſi debbe pagare quel che in ſe è debito, et non promeſſo; che quel che ſolamente la promiſſione il fa debito: perche in effetto il debito ſenza promeſſa, procede alla promeſſa ſenza debito; mira, che dar tu remedio alla terribil pena mia è uero debito, poi noi ſiamo ueri amici, benche nõ l'habbi promeſſo; ma la promiſſion mia non fu per debito, anzi di gratia, ne à te è molto neceſſaria, che gia non è per ricuperarti di pericolo, ò danno, ma ſolamente per darti qualche diletto, & ſatiſfattione di mente. debbe dunque precedere il tuo debito non promeſſo, quel di mia libera promiſſione. SO. La promeſſa ſolamente è quella che fa il debito, ſenza hauer biſogno d'altro obligo. PHI. Piu giuſto è che il debito ſolamente facci la promiſſione ſenza eſſer biſogno il promettere. SO. Quando ben fuſſe coſi, come dici, non uedi tu che cio ch'io uoglio da te, e' la

theorica dell'amore ; & quel che tu uuoi da me è la pratica di quello; & non puoi negar che sempre debbe precedere la cognitione della theorica all'uso della pratica: perche ne gli huomini la ragione è quella che indrizza l'opera: & hauendomi gli dato qualche notitia dell'amore cosi di sua essentia, come di sua communita, parrebbe che mãcasse il principale, se ne mancasse la cognitione di sua origine, & effetti: si che senza ponerui interuallo, dei dar perfettione à quel, c'hai già cominciato, & porger satisfattione à questo residuo del mio desiderio; perche, se tu (come dici) rettaméte m'ami, piu l'anima che il corpo amar dei: dũque nõ mi lassar irresoluta di si alta e degna cognitione; e se uuoi dire il uero, concederai che in questo sta il debito tuo, insieme cõ la promissione: si che à te tocca prima il pagamento; e se'l mio nõ succedera, allhor con maggior ragione ti potrai lamentare. P H I. Non ti si puo resistere, ò Sophia: quando penso hauerti leuato tutte le uie del fuggire, tu te ne fuggi per nuoua strada, si che bisogna far quel che ti piace, & la principal ragione è ch'io son l'amante, e tu sei l'amata: & à te tocca darmi la legge, & à me con esecutione osseruarla. & gia io in questo ti uoleuo seruire, & dirti (poi che'l ti piace) qualche cosa dell'origine, & effetti dell'amore, ma non mi so risoluere à che modo habbia à parlar di lui, ò laudandolo, ouer uituperandolo. della laude è degna sua grandezza, e del biasimo sua ferocce operatione, uerso di me massimamente. S O. Di pur il uero, sia in laude, ò in uituperio, che non puoi errare. P H I. Lodare chi mal fa, non è giusto: uituperare chi molto puo, è pericoloso. son ambiguo, ne mi so determinare. dimmi tu, ò Sophia, quale è il men male. S O. Manco male è sempre il uero, che'l falso. P H I. Men male è sempre il securo, che il

pericoloso. SO. Sei philosopho, & hai paura di dir la ueri= ta? PHI. Se ben non è d'huomo uirtuoso dire la bugia (quã do ben fusse utile) non però è di huomo prudente dir la ueri ta, qual ne porga danno, & pericolo. perche'l uero, il cui dir lo è nociuo, prudentia e' tacerlo, e temerita parlarne. SO. Non mi par già honesto timore quel di dire il uero. PHI. Non ho paura di dir la uerita, ma del danno che di dirla mi potrebbe interuenire. SO. Essendo tu cosi saettato dall'a more (come dici) che paura hai piu di lui, che mal ti puo far che gia non t'habbia fatto? & in che ti puo offendere, che già non t'habbia offeso? PHI. Nuoua punitione temo. SO. Che temi che ti possa esser nuouo? PHI. Temo che non m'interuenga quel che gia interuenne à Homero, ilquale per cantare in disfauor dell'amore perse la uista. SO. Hora= mai non bisogna che tu temi di perderla, che già l'amor sen za hauer tu detto mal di lui) te l'ha leuata, che poco innan= zi passasti di qui con gli occhi aperti, & nõ mi uedesti. PHI. Se solamente per condolermi con me stesso del torto, che mi fa l'amore, e del tormento che mi dà, mi minaccia (come tu uedi) di leuarmi la uista, che fara se publicamente il biasma= ro, & sue opere uitupererò? SO. Homero cõ ragion fu pu nito, però che lui diceua male iniustamente di chi non gl'ha ueua fatto alcun male: ma se tu dirai male dell'amore, il di rai con giustitia; però che ei ti tratta peggio che può. PHI. I possenti, che non son benigni, piu con furia che con ragione danno le pene; & di me giustamente piglieria maggior uen detta che d'Homero, però che io son de suoi sudditi, & Ho= mero non era, & se puni lui solamente per hauere usato di= scortesia, molto piu grauemente punirebbe me & per discor tesia, & per inobedientia. SO. Di pure, & se uedrai, che si

ſdegni contra di te,diſdirai cio che hai detto, & gli doman=
darai perdono. PHI. Tu uorreſti che faceſſi eſperientia del
la ſanita,come fece Steſicoro. SO. Che fece Steſicoro? PHI.
Cantò contra l'amore d'Helena,& Paris,uituperandolo: et
hauuta la medeſima pena d'Homero,che perſe la uiſta,cono
ſcendo la cagione di ſua cecita,qual non conobbe Homero,ſi
ricomperò incontinente, facendo uerſi contrarij à i primi in
laude,& fauor d'Helena,& del ſuo amore;onde ſubitamẽ
te amor gli reſtitui la uiſta. SO. Horamai puoi dire cio che
ti piace,che ſecondo mi pare già ſai,come Steſicoro, il modo
di ricomperarti. PHI. Non li ſperimentero gia io, che ſo
che uerſo me ſarebbe l'amor piu rigoroſo che non fu uerſo
lui: che l'errore de proprij ſerui maggior furia mena, & à
piu crudelta prouoca i ſignori. ma in queſto uoglio eſſer piu
ſauio,che non furono tutti due loro; al preſente parleremo
con ogni reuerentia di ſua origine,& di ſua antiqua geneo=
logia;ma delli effetti ſuoi buoni,& cattiui,per adeſſo non ti
diro coſa alcuna; in modo che non hauero occaſione di lau=
darli per paura,ne di uituperarli con audacia. SO. Non
uorrei gia che laſciaſſi queſta noſtra narratione imperfetta,
che coſi come il principio dell'amore conſiſte nella ſua origi=
ne,coſi il fine ſuo conſiſte ne ſuoi effetti; & ſe la paura non
ti laſcia dire ſuoi difetti, di almanco le lode; forſe per queſta
uia potrai impetrar gratia di reconciliarti ſeco, & fartelo
beniuolo: che coloro che in dar le pene ſono intemperati, in
far le gratie ſogliono eſſere liberali. PHI. Si,ſe fuſſero uere
lode,ma non eſſendo,ſarebbe adulatione. SO. A' ogni mo=
do biſogna luſingare chi puo piu. PHI. Se adulare i bene=
fattori è coſa brutta,quanto piu i malefattori? SO. Laſcian
do da parte la tua paſſione,& il conto che e' fra te, & l'a=

more, fammi intendere, ti prego, ueramente quali delli effetti d'amore credi sien piu, ò i buoni degni di laude, ouero i uitu perabili? PHI. Se in quel ch'io diro ne amministrera piu la uerita, che la passione, trouero in lui molte piu lode, che biasmi: e non solamente di numero, ma ancora di piu eccel lentia. SO. Adunque, se in qualita, e quantita i buoni effet= ti d'amore eccedeno i cattiui, di pure ogni cosa, che piu pre= sto impetrarai gratia da lui per far palese i suoi gran benefi cij, che non pena per dir con uerita suoi pochi maleficij, & se l'amore è del numero delli dei celesti spirituali (come si di= ce) non gli debbe dispiacere il uero: perche la uerita è sem pre annessa, & congionta alla diuinita, e è sorella di tutti gli dei. PHI. Per la giornata d'hoggi basta assai parlare del nascimento dell'amore; restara per un'altra il dire de suoi ef fetti, cosi buoni, quanto cattiui. forse allhor delibererò compia certi, & dire ogni cosa, & se l'amore contra di me s'infuria ra, gli interponero la uerita per placarlo, che glie sorella, & te che gli sei figlia, & somigli à sua madre. SO. Ti ringra= tio dell'offerta, & l'intercessione t'offero; & perche il gior= no non se ne uada in parole, di s'ei nacque, quando nacque, doue nacque, di chi nacque, & perche nacque questo stre= nuo antico, & famosissimo Signore. PHI. Non manco sauia, che breue, & elegante mi pare ò Sophia questa tua di manda del nascimento dell'amore, ne i cinque membri che hai diuisi: e gli spianerò per uedere se t'ho inteso. SO. So ben che m'intendi, ma piacere mi farai se li spiani. PHI. Tu prima domandi se l'amore è generato, & d'altrui pro= ceduto, ò ueramente se è ingenito, senza mai hauere hauuto dependentia d'alcuno antecessore. Domandi secondo, quan= do nacque, posto che sia generato, & se forse sua successione

ò dependentia fu ab eterno, ouero temporale, & se temporale, in qual tempo nacque: se forse nacque al tẽpo della creatione del mondo, & produttione di tutte le cose; ouer dipoi in qualche altro tempo. Il terzo, che dimandi, è del luogo, nel quale nacque; & in qual d'i tre mondi ha hauuto origine; se nel mondo basso, & terrestre, ouer nel mondo celeste, ò forse nel mondo spirituale; cioè l'angelico, & diuino. Per quarto, domandi quali furono i suoi parenti, cioe' se ha hauuto solamente padre, ò solamente madre, ò ueramẽte se di tutti dui nacque, & chi furono; se diuini, ò humani, ouer d'altra natura: & di loro ancora, quale è stata sua geneologia. & ultimamente, per quinto uuoi sapere il fine, per ilquale nacque nel mondo: & qual bisogno il fece nascere: però che la causa finale è quella per laquale ogni cosa prodotta, fu prodotta; & il fine del prodotto, è il primo nell'intentione del producente, se bene è ultimo in sua esecutione. son questi ò Sophia i cinque tuoi quesiti circa il nascimento d'amore? SO. Questi sono certamente. io ho fatta la dimanda, ma tu l'hai in tal modo ampliata, che mi dai buona speranza della desiderata risposta; che come le piaghe bene aperte, e ben uedute si curano meglio, cosi i dubbij, quando son ben diuisi, e smembrati, piu perfettamente si solueno. uegniamo dunque alla conclusione, che con desiderio l'aspetto. PHI. Tu sai che hauendo à determinare cose pertinenti al nascimento dell'amore, bisogna presupporre che lui sia, e saper qual sia sua essentia. SO. Che l'amor sia è manifesto, & ciascuno di noi puo far testimonio del suo essere. & non è alcuno che in se stesso nol senta: & nol ueda: qual sia l'essentia sua, mi pare che assai m'hai detto quel giorno, quando parlammo d'amore, & desiderio. PHI. Non mi

par gia poco che tu confeſſi ſentire in te ſteſſa che amor ſia, ch'io timido ſtaua che tu per mancamento d'eſperientia non mi domandaſſi del ſuo eſſere dimoſtratione; laquale à perſona che nol ſente (come di te preſumeſſi) non ſarebbe facile di fare. SO. Gia in queſta parte t'ho leuato lo affanno. PHI. Preſuppoſto che ancor ſia, hai tu ben à mente le coſe pertinenti alla cognitione di ſua eſſentia, ſecondo che l'altro giorno parlammo? SO. Credo ben ricordarmi, nientedimeno, ſel non t'è graue, uorrei che in breue mi replicaſſi quel di che mi biſogna hauer memoria pertinente all'eſſentia dell'amore, perche io meglio intẽda cio che dirai del ſuo naſcimento. PHI. Ancor uolentieri di queſto ti compiaceria, ma non ben mi ricordo di quelle coſe. SO. Buona fama ti dai d'hauer buona memoria: ſe delle coſe tue non ti ricordi, come ti ricorderai dell'altrui? PHI. Se altri mia memoria poſſiede, come mi puo ella ſeruire nelle coſe mie? e ſe di me non mi ricordo, come uuoi ch'io mi ricordi de paſſati ragionamenti? SO. Mi par iſtrano, che de i detti che hai ſaputo formare non ti poſſi ricordare. PHI. Quando teco allhor parlaua, la mente formaua le ragioni, e la lingua le parole che mandaua, ma gli occhi, & l'orecchie al cõtrario operando tirauano dentro dell'anima la tua imagine, i tuoi geſti, inſieme con le tue parole, & accenti, i quali ſolamẽte nella memoria mi reſtano impreſſi, ſol queſti ſono miei, et gli miei ſono alieni: ſe alcuno uoleſſe, di queſti che da te uengono mi ricordo: di quelli da me mandati per la bocca fuor della mente, & della memoria, ricordiſene chi gli piace. SO. Sia come ſi uoglia, la uerita è ſempre una medeſima. ſe queſto, che in queſto caſo l'altro giorno m'hai detto, è ſtato il uero, quando ben la memoria non ti ſeruiſſe in re-

plicarlo, ti seruira la mente in porgere di nuouo un'altra uol ta quelle medesime uerita. PHI. Questo credo bene che si potra fare, ma non gia in quel modo, forma, & ordine del passato: ne contero quelle particularita, che in effetto non me ne ricordo. SO. Dille pure al modo che ti piace, che la diuersita della forma non importa poscia che una medesima è la sustantia. & io che delle cose tue piu che tu mi ricordo, t'appontaro in quelle parti, che ti uedrò lasciare, ò mutare. PHI. Poi che uuoi ch'io ti dica quel che sia amore, tel dirò pianamente, & uniuersalmente. Amore in commune uuol dire desiderio d'alcuna cosa. SO. Questo è un diffinire ben piano: & dire il potresti piu breuemente, dicendo solamēte ch'amore è desiderio: che essendo desiderio, bisogna che sia di qualche cosa desiderata; cosi come l'amore e' di qualche cosa amata. PHI. Tu dici il uero, ma pure la dichiaratione nō e' difetto. SO. No: ma se tu diffinisci amore in commune esser desiderio, ti bisogna concedere che ogni amor sia desiderio, & ogni desiderio sia amore. PHI. Cosi e', peroche la diffinitione si conuerte col diffinito, & tanto comprende l'uno, quanto l'altro. SO. Altramente mi ricordo che mi hai l'altro giorno argumentato, cioè, che l'amore non è sempre desiderio: peroche molte uolte è delle cose che si hanno, & sono, come amare padre figliuoli, & la sanita, che si ha, & le ricchezze, chi le possiede, ma il desiderio è sempre di cose che non sono, & se sono non l'habbiamo, che quel che manca si desidera che sia se non e', & che si habbi, se non se ha; ma le cose, ò persone che amiamo, molte uolte sono, & le possediamo, & quelle che non sono mai amiamo. dunque come dici che ogni amore e' desiderio? PHI. Ancora mi uiene in memoria che habbiamo prima diffinito

altramente l'amore che'l desiderio : perche dicemo il deside
rato essere affetto uolontario d'essere, ò hauere la cosa stima
ta buona che manca, & l'amore essere affetto uolontario di
fruire con unione la cosa stimata buona, che manchi : non=
dimeno habbiamo poi dichiarato, che benche il desiderio sia
della cosa che manchi, in ogni modo presuppone, cosi come
l'amore, qualche essere, che auuenga che manchi in noi, ha
essere appresso gli altri, ouero in se stessa, se non in atto, in po
tentia ; & se non ha essere reale, l'ha al manco imaginario,
& mentale, & hauiamo mostrato che l'amore, non ostante
che qualche uolta sia di cosa posseduta, nondimeno presuppo
ne sempre qualche mancamento di quella, come fa il deside
rio . & questo è, ò perche l'amante non ha ancora perfetta
unione con la cosa amata, onde ama, & desidera perfetta
unione con quella, oueramente perche benche la possegga, et
fruisca di presente, gli manca la futura fruitione di quella,
& però la disia ; si che in effetto ben speculato il desiderio
& l'amore è una medesima cosa, non ostante che nel modo
del parlare del uulgo ciascuno habbia qualche proprieta, co=
me hai detto, et però nel fine di quel nostro parlaméto habbia
mo diffinito l'amore esser desiderio d'unione cō la cosa ama
ta, et habbiamo dichiarato à che modo ogni desiderio è amo=
re, & ogni amore è desiderio, & secondo quello al presente
t'ho diffinito in commune l'amore, che è desiderio de alcuna
cosa. SO. Essendo l'amore, & desiderio due uocabuli, che
molte uolte significano diuerse cose, non so come gli possi fa=
re uno medesimo nella significatione, che ancora che si possi
dire una medesima cosa amare, & desiare, par che signifi=
chino due diuersi affetti dell'anima in quella cosa . Perche
uno pare che sia d'amare la cosa, l'altro di desiarla . PHI.

Il modo di parlare ti fa parere questo, et gia sono alcuni moderni theologi che fanno qualche essentiale differenza fra l'uno, & l'altro, dicendo che l'amore è principio di desiderio, perche amandosi prima la cosa, uiensi à desiare. SO. Con qual ragione fanno l'amore principio di desiderio? PHI. Prima diffiniscono l'amore essere cōplacentia nell'animo della cosa che par buona, & che da quella complacentia procede il desiderio della cosa che compiace, ilqual desiderio è moto in fine, ò cosa amata; si che l'amore è principio del moto desideratiuo. SO. Questo amore sara delle cose, che mancano, & non si posseggono, alqual seguita poi il moto del desiderio: ma l'amore delle cose gia possedute, che non puo essere principio di moto desideratiuo, che cosa dicono questi che sia? PHI. Dicono che cosi come l'amore della cosa che manca è complacentia di quella prouentione nel l'animo dell'amante, & principio del moto del desiderio: cosi l'amore nella cosa posseduta, non è altro che il gaudio, & dilettatione, che si ha per la fruitione della cosa amata, & che è fine e termine del moto del desiderio, & sua ultima quiete. SO. Dunque costoro fanno due specie d'amore, l'uno principio del moto desideratiuo, ilquale è delle cose non possedute; l'altro fine, e termine del gaudio & dilettatione, ilquale è delle cose possedute, & questo ultimo bene par che sia altro che'l desiderio, peroche gli succede: pur il primo non pare cosi diuerso dal desio: peroche l'uno, & l'altro è delle cose che mācano. hanno forse loro altra euidentia alla differenza di queste due passioni, amore, & desio. PHI. Fāno un'altra ragione, che fondano ne contrarij di queste due qual sono differenti: perche il contrario dell'amore è l'odio, & il contrario del desiderio dicono che è fuga della cosa

odiata; onde dicono che si come l'amore è principio di desiderio, cosi l'odio è principio della fuga: & cosi come odio, & fuga sono due passioni per acquistar la cosa buona; & dicono che si come il gaudio, ouero dilettatione e' fine et causa dell'amore, & desiderio, cosi la tristitia, ouer dolore è causa dell'odio, & della fuga: & cosi come la speranza e' mezo tra l'amore, & desiderio, & il gaudio, (peroche la speranza è di ben futuro, & discosto, & il gaudio, ouer diletto e' di ben presente, ouer congionto) cosi il timore è mezo fra la tristitia, ouer doglia, & fra la fuga, & l'odio, peroche il timor e' del mal futuro, ouer discosto, & la tristitia, ouer doglia è del mal presente, & congionto. Si che questi theologi fanno in tutto differente il desiderio dall'amore, tanto da quel che glie' principio, che chiamano complacentia, come da quel che glie' fin e termine, ilqual chiamano gaudio, & diletto. SO. Ben fatta mi par questa differentia, & tu Philone perche non la consenti, ma metti che l'amore & il desiderio sieno una medesima cosa? PHI. Ancora questi theologi ingannati dalla diuersita di uocaboli, cercano appresso il uulgo mettere diuersita di passioni ne l'animo, laquale in effetto non e'. SO. A' che modo? PHI. Pongono differentia essentiale fra l'amore e'l desiderio, liquali in sostantia sono una cosa medesima: & fanno differentia fra l'amore della cosa che manca, & fra quel della posseduta: essendo l'amore uno medesimo. SO. Se tu non nieghi che l'amore sia complacentia della cosa amata qual causa il desiderio, nō puoi negare che amore non sia altro che desiderio, cioè principio di quella, come principio di moto. PHI. La complacētia della cosa amata non e' amore, ma e' causa d'amore: cosi come e' causa del desio: ch'amore non e' altro che desio de

la cosa che compiace; onde la complacẽtia col desio e' amore, & non senza. Si che amore e desio sono un medesimo in effetto, e tutti due presuppongono complacentia: & il desio, se e' moto, e' moto dell'anima nella cosa desiata: e cosi e' amore moto dell'anima nella cosa amata: & la complacentia e' principio di questo moto chiamato amore, ò desiderio. S O. Se l'amore & il desiderio fussero un medesimo, non sarebbeno i lor contrarij diuersi: che'l contrario dell'amore e' odio, & il contrario del desio e' fuga. P H I. Ancora in questo la uerita s'ha altrimenti: perche la fuga e' moto corporeo contrario, non del desio, ma del seguito, ch'e' dipoi del desio: perche del desio il contrario e' l'abhorritione, che e' un medesimo con l'odio, ilqual e' contrario dell'amore; si che come loro sono un medesimo, gli suoi contrarij sono ancora una medesima cosa. S O. Veggo ben che l'amore, & il desio sono uno in sustantia, & cosi li suoi cõtrarij, ma l'amore del non posseduto, e del posseduto par, come costoro dicono, ben diuerso. P H I. Pare, ma non sono diuersi, che l'amore della cosa posseduta non e' il diletto, il gaudio della fruitione, come dicono, della possessione, dilettasi, gode il possidente della cosa amata: ma godere dilettarsi, non e' amore; perche non puo essere una medesima cosa l'amore, che e' moto, ò principio di moto, col gaudio, ò diletto, che sono quiete, fine, termine di moto: tanto piu contrarij progressi dico che hanno, che l'amore uiene dall'amante nella cosa amata: ma il gaudio deriua dalla cosa amata nell'amante, massimamẽte che'l gaudio e' di quel che si possiede, e l'amore e' sempre di quel che manca, e sempre e' un medesimo col desio. S O. S'ama pur la cosa posseduta, e quella non manca gia. P H I. Non manca la presente possessione, ma man-

ca la continuatione di quella sua perseuerantia in futuro, la qual desia, & ama quel che possiede di presente; & la pre sente possessione è quella che diletta, la futura è quella che si desia, & ama. Si che tanto l'amore della cosa posseduta, quanto quel della non posseduta, è un medesimo col deside= rio: ma è altro che la dilettatione, cosi come la doglia, & la tristitia è altro che l'odio, e l'abhorritione: perche la doglia è della possessione del mal presente, e l'odio è, per non ha= uerlo nel futuro. SO. A che modo poni tu dunque l'ordi= ne di queste passioni dell'anima? PHI. La prima à l'amo re & desiderio della cosa buona, il suo contrario è l'odio, & abhorritione della cosa cattiua. La speranza uiene dopo l'a= more, & desiderio, ilquale è di cosa buona futura, ò sepera= ta, & il timore è il suo contrario, qual è di cosa cattiua futu ra, ò seperata, & quando con l'amore ò desiderio si gionta la speranza, succede il seguito della cosa buona amata, cosi co me quando cō l'odio, & abhorritione si gionta il timore, suc cede la fuga della cattiua odiata. Il fine è gaudio, & diletto di cosa buona presente, & congionta, et il contrario suo è do= glia, & tristitia di cosa cattiua presente, & congionta. Que= sta passione, laquale è ultima in esseguirsi, cioè il gaudio, e di letto di cosa buona, è prima nell'intentione, che per consegui re gaudio, & diletto s'ama, & desidera, spera, & seguita, et però in quella s'acquieta, & riposa l'animo, & hauendosi, per il presente s'ama, & desidera per il futuro. Si che retta= mente philosophando, in qual si uoglia modo, amore, & desi= derio sono una medesima cosa essentialmente, se ben nel mo do di parlare, qualche specie d'amore si chiama piu propria mente desiderio, & l'altra piu propriamente amore, & non solamente questi due uocaboli, ma altri con questi dicono una
medesima

medeſima coſa: perche in effetto quel che s'ama, qualche uolta s'affetta, ſi dilige, s'opta, s'appetiſce, & ſi uuole, & ancora coſi ſi deſidera, & tutti queſti uocaboli, & altri tali, benche s'approprij ciaſcuno ad una ſpecie d'amore, piu che ad una altra, nientedimanco in ſuſtantia tutti ſignificano una medeſima coſa: laquale è deſiderare le coſe che mancano; però che quel che ſi poſſiede, quando ſi poſſiede, non s'appetiſce, ne ama: ma ſempre s'ama, & appetiſce per eſſere nella mente ſotto ſpecie di coſa buona; onde ſi deſidera, & ama, s'ella non è, che ella ſia realmente, & come è nella mente, & che ſia in atto, come in potentia: & s'è in atto, & non l'habbiamo, che l'habbiamo: & ſe l'hauiamo di preſente, che la fruiamo ſempre. laqual futura fruitione ancora non è, & manca. di queſta ſorte s'amano fra loro padre, & figliuolo: i quali ſi deſiano fruire ſempre in futuro, come in preſente: & coſi ama la ſanita il ſano, & le ricchezze il ricco, che non ſolamente deſidera che le creſcano, ma ancora che le poſſi fruire nel futuro, come di preſente. Dunque l'amore coſi come il deſiderio, biſogna che ſia delle coſe che in qualche modo mancano, onde Platone diffiniſce l'amore appetito della coſa buona per poſſederla, et ſempre: però che nel ſempre s'include il mancamento continuo. SO. Benche con l'amore ſi gionti qualche mancamento cōtinuo: pure preſuppone l'eſſere della coſa: perche l'amore è ſempre delle coſe che ſono: ma il deſiderio è ueramente delle coſe che mancano, & molte uolte di quelle che non ſono. PHI. In quel che dici, che amore è delle coſe che ſono, dici ben il uero: perche quel che non è, non ſi puo conoſcere: & quel che non ſi puo conoſcere, non ſi puo amare: ma quel che dici, che'l deſiderio è qualche uolta de le coſe, che non ſo-

no,perche ſiano, non ha in ſe aſſoluta uerita : però che quel
che in neſſuno modo ha eſſere, non ſi puo conoſcere & quel
che non ſi puo conoſcere, manco ſi puo deſiderare . Dunque
cio che ſi deſidera biſogna c'habbia eſſer nella mente : & ſe
è nella mente, biſogna che ſia ancora di fuori realmente , ſe
non in atto,in potentia almanco nelle ſue cauſe : altramente
la cognitione ſarebbe mendace : ſi che nel tutto l'amore non
è altro che deſiderio. SO. Ben m'hai dichiarato che ogni a=
more ſia deſiderio,& ſempre di coſe che ſe ben hanno alcu=
no modo d'eſſere,mancan pur di preſente, ouero di futuro .
ma mi reſta un dubbio,che auenga che ogni amore ſia deſi=
derio,nō però direi ch'ogni deſio fuſſe amore, perche l'amor
non par che ſi ſtenda ſe non in perſona uiuente,ouero in co=
ſe che cauſino qualche ſpecie di perfettione,come ſon ſanita ,
uirtu,ricchezze,ſapientia,honore,& gloria; che tal coſe ſi ſo
gliono amare,& deſiderare.ma ſon molte altre coſe, accidē
ti,& attioni,che mancando,mai diremo amarle, ma deſiar=
le. PHI. Non t'Inganni l'uſo de uocaboli del uolgo,che mol
te uolte un nome che ha general ſignificatione,ſuole applicar
ſi ad una delle ſue ſpecie ſolamente , e coſi interuiene all'a=
more. SO. Dammi qualche eſſempio. PHI. Il nome di ca
ualiere , è di ciaſcuno caualcante beſtia di quattro piedi , ma
s'appropria ſolamente à quelli che ſono deſtri , & eſperti per
far guerra à cauallo , & il nome di mercatante è di ciaſcu=
no, che qualche coſa compri , ma l'appropriano ſolamente à
quelli, che hanno per propria arte il comprare , e'l uendere
mercantie per guadagnare di quelle . Coſi l'amore eſſendo
uniuerſal nome d'ogni coſa diſiata,s'appropria à perſone,ò à
coſe principali,che habbino in ſe eſſere piu fermo,& dell'al=
tre ſi dice diſiarle , & non amarle,perche l'eſſere loro è piu

debile, ma in effetto tutte s'amano; che se ben non dirò che amo quella cosa che ancora non è, dirò che amo che sia, & se non l'ho, che amo d'hauerla, che questa è ancora la propria intentione del desiderante, quando desidera, cioè se non è, desiare che sia, e se non l'hauiamo, desiar d'hauerla. nientedimanco l'amore, come piu eccellente uocabolo, s'applica primamente à persone che sono, & à cose eccellenti perfettiue, ouero possedute: & dell'altre diremo piu presto appetere, optare, & desiare, che amare, ne affettare, ne diligere: perche questi ne soglion mostrare piu nobile, & fermo oggetto: & communemente l'amor s'applica alle cose, & il desio all'ationi del loro essere, ouer d'hauerle: nõ ostante che in sustãtia la significatione sia una medesima. SO. Ancor di questo mi chiamo satisfatta: et cõcedo che appresso i mortali ogni amore è desiderio, et ogni desiderio è amore. Ma appresso gli animali irrationali che dirai? che noi uediamo che desiderano cio che gli mãca per mangiare, ò bere, ò per loro dilettatione, ouero la loro liberta quãdo gli manca: ma nõ amano se non quel che hanno presente, come i lor figliuoli, le madri, & femine, & quelli che gli porgeno il cibo, & il poto. PHI. Ancor gli animali quel che desiderano amano hauere: & quel che amano desiderano di non perdere: si che in tutti si scontra l'amore con l'appetito, & desiderio. SO. Ti dirò bene ò Philone qualche amore, che non si puo chiamar desiderio. PHI. Quale è questo? SO. L'amor diuino. PHI. Anzi quello è piu ueramente desiderio: che la diuinita piu che alcuna altra cosa è desiderata da chi l'ama. SO. Non m'intendi, non parlo del nostro amore uerso d'Iddio, ma de l'amor d'Iddio uerso di noi, & di tutte le cose che ha create; perche mi ricordo tu mi dicesti nel secondo nostro parlamen

to, che Iddio ama molto tutte le cose che ha prodotte. Questo amore non potrai già dire che presupponga mancamento, però che Iddio è sommaméte perfetto, & niente gli māca: & se nō lo presuppone, nō puo essere desiderio, il quale (come hai detto) sempre è di che manca. PHI. In gran pelago uuoi nuotare. sappi che alcuna cosa che si dica, & applichi à noi, & à Dio, non è manco distante & difforme in significatione, di quanto è lontana la sua altezza dalla nostra bassezza. SO. Dichiara meglio ciò che uuoi dire. PHI. D'un huomo si puo dire che è buono, & sapiente, lequal cose si dicono ancor d'Iddio: ma tanto è differente in esaltatione l'unita bonta, & sapientia diuina dalla humana, quanto Iddio è piu eccellente che l'huomo. Cosi l'amore che ha Iddio alla creatura, non è della sorte del nostro: ne ancor il desiderio; però che in noi l'uno & l'altro è passione, & presuppone mancamento di qualche cosa: & in lui è perfettione d'ogni cosa. SO. Credo ben quel che dici, ma non mi da gia la risposta la propria satisfattione al dubbio mio; peròche se Dio ha amore, bisogna che ami: & se ha desiderio, che desideri: et se desidera, desideri quel che in qualche modo māca. PHI. E' ben uero che Iddio ama, & desidera, non quel che manca à lui, perche niente gli manca: ma desidera quel che manca à quel che ama: & esso desia che tutte le cose da lui prodotte uenghino ad essere perfette, massimamente di quella perfettione, che loro possono conseguire mediante i suoi proprij atti, & opere: come sarebbe nelli huomini, per loro opere uirtuose, & per loro sapientia. si che il desiderio diuino non è in lui passione, ne presuppone in lui mancamento alcuno; anzi per la sua immensa perfettione ama, & desidera che le sue creature arriuino al maggior grado della loro perfettio-

ne,se gli manca; & se l'hanno, che sempre la fruischino feli=cemente, & sempre per quello gli da ogni aiuto & inuiamẽto. ti satisfa questo ò Sophia? SO. Mi piace, ma non mi satisfa del tutto. PHI. Che altro uuoi? SO. Dimmi che cosa ne costringe ad applicare à Iddio amore, & desiderio per gli mancamenti d'altri, poi che à lui niente manca, & questo nõ pare gia ben giusto. PHI. Sappi che questa ragione ha fat=to affermare à Platone, che gli dei non habbino amore, et che l'amore non sia Dio, ne Idea del sommo intelletto, però che essendo l'amore, come lui diffinisce, desiderio di cosa bella che manchi, gli dei che son bellissimi & senza mancamento, non è possibile che habbino amore. onde lui tenne che l'amore sia un gran demonio, mezo fra gli dei, & gli huomini, ilquale leui l'opere buone, & inetti spiriti de gli huomini à gli dei, & che porti i doni, & gratie de gli dei à gli huomini, perche tutto si fa mediante l'amore. & l'intentione sua è, che l'amore non sia bello in atto, che se fusse nõ amarebbe il bello, ne desi=deraria; che quel che si possiede non si desia, ma ch'ei sia bello in potentia, & ch'ami e desij la bellezza in atto. Si che ò è mezo fra il bello, & il brutto, ouero composto di tutti due, cosi come la potentia è composta fra l'essere & la priuatio=ne. SO. E tu perche non approui questa sententia, e ragio=ne del tuo Platone, del quale suoli esser tanto amico? PHI. Non l'approuo nel nostro discorso, però che (come dice di lui Aristotele suo discipulo) se ben di Platone siamo amici, piu a=mici siamo della uerita. SO. Et perche non hai tu questa sua opinione per uera? PHI. Perche lui medesimo in altra parte le contradice, affermando che coloro che contemplano intimamente la diuina bellezza, si fanno amici d'Iddio. Ve=desti mai, ò Sophia amico, che non sia amato dal suo amico?

ancora Aristotele nell'Etica, dice che'l uirtuoso e sapiéte è felice: & si fa amico d'Iddio, & Iddio l'ama, come suo simile, & la sacra scrittura dice che Iddio è giusto, & ama i giusti, & dice che Iddio ama i suoi amici, & dice che i buoni huomini sono d'Iddio figliuoli, & Iddio gli ama come padre. come uuoi dunque tu ch'io nieghi che in Dio non sia amore? SO. Le tue auttorita sono buone, ma non satiano senza ragione, & io non t'ho domandato chi pone in Dio amore, ma qual ragione ne costringe à poneruelo; parendo piu ragioneuole che in lui (come dice Platone) non ne sia. PHI. Gia si truoua ragione che ne costringe à porre in Dio amore. SO. Dimmela ti prego. PHI. Dio ha produtto tutte le cose. SO. Questo è uero. PHI. Et continuamente le sostiene nel loro essere: che se lui un momento l'abbandonasse, tutte in niente si conuertirebbono. SO. Ancor questo è uero. PHI. Dunque lui è un uero padre, che genera i suoi figliuoli, & dipoi che gli ha generati, con ogni diligentia gli mantiene. SO. Propriamente padre. PHI. Di adunque, se'l padre non appetisse, generaria mai? & se non amasse i generati figliuoli, gli manterria sempre con somma diligenza? SO. Ragione hai ò Philone, & ueggo che piu eccellente è l'amore d'Iddio alle creature, che quel delle creature dell'una all'altra, & à Iddio, cosi come è l'amore del padre, e dell'un fratello all'altro. ma quel che mi resta difficile, è, che l'amore, & desiderio, ilqual sempre presuppone mancamento, non si truoui alcun che'l presupponga nel medesimo amante, solamente della cosa amata. Ma come tu dici dell'amore diuino, trouaresti tu appresso di noi qualche amore, che presupponesse cosi il mancamento nella cosa amata, & non nell'amante? PHI. Il simulacro dell'amore d'Iddio alli inferio=

ri,è l'amor del padre al figliuolo carnale, ouero del maestro al discepolo, che è suo figlio spirituale; & ancor il somiglia l'amor d'un uirtuoso amico all'altro. SO. In che modo? non l'assomiglia gia nel desiderio che ha il padre di fruire sempre il suo figliuolo, & l'amico il suo amico: che questo presuppone nell'amante mancamento di perpetua fruitione: ilquale in Dio nõ cade. PHI. Bẽche in questo amore et desiderio nõ l'assimigli, l'assimiglia pur in ciò, che l'amore del padre consiste assai nel desiare al figliuolo ogni bene che gli mã chi: ilqual presuppone mancamento nel figlio amato, non gia nel padre amante: cosi il maestro desia la uirtu è sapientia del discepolo, che mancano al discepolo et non al maestro: & l'uno amico appetisce la felicita che manca all'altro amico ch'egli l'habbi, e sempre la fruisca. E' ben uero che questi amanti per essere mortali, quando uiene ad affetto il suo desiderio del ben de loro amati, guadagnano una allegrezza delettabile che prima non haueano: ilche non interuiene in Dio, perche niente di nuoua letitia, diletto, ò altra passione, ò noua mutatione gli puo soprauenire della nuoua perfettione delle sue amate creature: perche lui è d'ogni passione libero, & sempre immutabile, & pieno di dolce letitia, soaue gaudio, & eterna allegrezza. solamente è differente in questo, che l'allegrezza sua riluce ne suoi figliuoli, & amici perfetti, ma non nelli imperfetti. SO. Molto mi piace questo discorso: ma come mi consolerai di Platone, che essendo quel che è, nieghi che in Dio sia amore? PHI. Di quella specie d'amore, del quale nel suo conuiuio disputa Platone, che è sol dell'amore participato alli huomini, dice egli il uero che non ne puo essere in Dio: ma dell'amore uniuersale, del quale noi parliamo, sarebbe falso il negare che in Dio non

ne fusse. SO. Dichiarami questa differenza. PHI. Platone in quel suo Simposio disputa solamente della sorte dell'amore, che nelli huomini si truoua terminato nell'amante, ma non nell'amato; però che questo principalmente si chiama amore: perche quel che si termina nell'amato, si chiama amicitia, e beneuolentia. Questo rettamẽte lui diffinisce, che è desiderio di bellezza: & tale amore dice che non si truoua in Dio: però che quel che desia bellezza, non l'ha, ne è bello; et à Dio, che è sommo bello, non gli manca bellezza, ne la puo desiare. onde non puo hauere amore, cioè di tal sorte. Ma à noi, che parliamo dell'amore in commune, è bisogno comprendere egualmente quel che si termina nell'amante, che presuppone mancamento nell'amante: & quel che si termina nell'amato, che presuppone mancamento nell'amato, & non nell'amante: & perciò noi non l'habbiamo diffinito desiderio di cosa bella (come Platone) ma sol desiderio d'alcuna cosa, ouer desiderio di cosa buona: laquale puo essere che manchi all'amante, & puo essere che non manchi, se non all'amato: come è parte dell'amor del padre al figlio, del maestro al discepolo, dell'amico all'amico. & tale è quel d'Iddio alle sue creature, desiderio del ben loro, ma non del suo. & di questa seconda sorte d'amore concede, & dice Platone & Aristotele, che gli ottimi, & sapienti huomini sono amici de Iddio, & da lui molto amati. peroche Iddio ama & desidera eternalmente, & impassibilmẽte la loro perfettione, & felicita. & gia Platone dichiarò che'l nome d'amore è uniuersale ad ogni desiderio di qual si uoglia cosa, & di qual si uoglia desiderãte, ma che in specialita si dice solamente desiderio di cosa bella, si che lui non escluse ogni amore d'Iddio, ma sol

questo speciale: che è desiderio di bellezza. SO. Mi piace che Platone resti uerace, & che non si contradica: ma non pare gia che la diffinitione che lui pone all'amore escluda l'amore d'Iddio, come lui uuole inferire, anzi mi par che nō meno il comprenda, che la diffinitione che tu gli hai assegnata. PHI. In che modo? SO. Che cosi come tu (dicendo che l'amore è di cosa buona) intendi ò per l'amante à cui ella manca, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi, cosi dicendo io che amore è desiderio di cosa bella, come uuol Platone, intendero per esso amante, alqual manca tal bellezza, ouero per altra persona da lui amata, alla qual manchi tal bellezza, ma non à l'amante, & in questa sorte s'include l'amore d'Iddio. PHI. Tu t'inganni, che credi che il bello, & il buono siano una medesima cosa in tutto. SO. Et tu fai forse fra il buono, & il bello questa differenza? PHI. Si che io la faccio. SO. A' che modo? PHI. Che il buono possi il desiderante desiare per se, ò per altri, che lui ama; ma il bello propriamente, solo per se medesimo il desiј. SO. Perche ragione? PHI. La ragione è, che il bello è appropriato à chi l'ama: perche quel che à uno par bello, non pare à un'altro. onde il bello, che è bello appresso uno, non è bello appresso d'un altro, ma il buono è cōmune in se stesso. onde il piu delle uolte quel che e' buono, e' buono appresso di molti. si che chi desidera bello, sempre il desidera per se, perche gli manca; ma chi desidera buono, il puo desiderare per se medesimo, ò per altro suo amico à chi ei manchi. SO. Non sento gia questa differenza che tu poni fra il bello, & il buono; peroche cosi come dici del bello, che par à uno, & non ad un'altro, cosi dirò io, & con uerita, del buono, che à uno una cosa par buona, & à un'al

tro non buona, & tu uedi che l'huomo uitioso il cattiuo il reputa buono, & però il segue, et il buono il reputa cattiuo, & però il fugge: & il contrario è del uirtuoso; si che questo ch'interuiene al bello, interuiene ancora al buono. PHI. Tutti gli huomini di sano giudicio, & di retta, & temperata uolonta reputano il buono per buono, & il cattiuo per cattiuo; cosi come tutti li sani di gusto, il cibo dolce gli addolcisce, l'amore gli amareggia: ma à quelli d'infermo, & corrotto ingegno, e di stemperata uolonta, il buono pare cattiuo, & il cattiuo buono; cosi come à gli infermi che'l dolce gli amareggia, & l'amaro qualche uolta gli addolcisce. & cosi come il dolce quãtunque amareggi l'infermo, non lascia d'essere ueramente dolce, cosi il buono, nõ ostante che da l'infermo d'ingegno sia reputato cattiuo, non però lascia d'essere ueramente, & communemente buono. SO. Et non è cosi il bello? PHI. Non certamente, perche il bello non è un medesimo à tutti gli huomini di sano ingegno e uirtuosi; per che ancor che il bello sia buono appresso tutti, appresso d'uno de uirtuosi è talmente bello, che si muoue ad amarlo, & appresso dell'altro uirtuoso è buono, ma non bello; ne si muoue ad amarlo. & cosi, come il buono & il cattiuo somigliano nell'animo, al dolce & amaro nel gusto, cosi il bello, & non bello nell'animo somigliano al saporito, cioè delettabile nel gusto, & al non saporito; & il brutto e deforme, somigliano all'horribile, & abbomineuole nel gusto. onde cosi come si truoua una cosa che appresso tutti i sani è dolce, ma à uno è saporita, e delettabile, & non ad un'altro, cosi si truoua una cosa, ò persona appresso ogni uirtuoso buona, ma ad un'altro bella, tanto che sua bellezza l'incita ad amarla, & ad un'altro nò. però uedrai che l'amore passionabile, che

punge l'amante, è sempre di cosa bella, della qual solamente Platone parla & diffinisce, che e' desiderio di bello, cioè de= sio d'unirsi con una persona bella, ouero con una cosa bel= la, per possederla, come sarebbe una bella citta, un bel giardi no, e un bel cauallo, uno bel falcone, una bella roba, & una bella gioia. lequai cose ò che si desiderano hauere, ouero ha uute di continuo fruirsele: & presuppongono sempre man camento in presente, ò in futuro nella persona amante. & di tale amore dice Platone che in Dio non e', & non che in Dio non sia amore, ma perche tale amore non e' senza po= tentia, passione & mancamento, lequali in Dio non si truo uano. & dice che e' magno demone, perche'l demone, secõ do lui, è mezo fra il puro spirituale, & perfetto, & il puro corporale imperfetto, che cosi le potentie, & passioni dell'ani ma nostra sono mezi fra gli atti corporei puri, & fra gli atti intellettuali diuini, & mezi fra la bellezza, & bruttezza, peroche la potentia e' mezo fra la priuatione, & l'essere at= tuale: et perche fra le passioni dell'anima, l'amore e' la mag giore, però Platone la chiama magno demone: ma come che sia l'amore in tutta sua communita, non solamente è circa le cose buone, che sono belle, ma ancora circa le buone, se ben non sono belle, & consegue il buono in tutta sua uniuersali= ta, sia bello, sia utile, sia honesto, sia dilettabile, ò di qual al= tra specie di buono si truouasse. però accade che qualche uol ta e' delle cose buone, che mancano à esso amante, e qualche uolta di cose buone che mancano alla cosa amata, ouero à l'amico dell'amante, & di questa seconda sorte ama Iddio le sue creature, per farle perfette d'ogni cosa buona che ma chi loro. S O. E' stato alcuno de gli antichi, che habbia diffi nito l'amore in sua communita, conseguente al buono nella

ſua uniuerſalita? PHI. Qual meglio che Ariſtotele nella ſua politica? che dice che amore non e' altro, che uolere bene per alcuno, cioe', ò per ſe ſteſſo, ouero per altri. Mira, come per farlo commune ad ogni ſpecie d'amore, nõ il diffini per bello ma per buono, & con galantaria, & breuita incluſe tutte due le ſorti d'amore in queſta ſua diffinitione: che ſe l'amante uuole il bene per ſe ſteſſo, manca ad eſſo amante, & ſe'l uuol per altrui quale ami, à eſſo amato, ò amico ſolamente manca, non gia all'amante: come e' l'amore d'Iddio. Si che Ariſtotele che ha diffinito l'amore uniuerſalmente per buono, ha incluſo l'amore diuino. Platone che l'ha diffinito ſpecialmente per bello, l'ha eſcluſo, peroche il bello non aſſegna mancamento, ſe non nell'amante, à chi par bello. SO. Non ſatiſfa tanto à me quella diffinitione d'Ariſtotele, quanto à te. PHI. Perche? SO. Perche il proprio amore mi pare che ſia ſempre di uoler bene per ſe non per altri, come lui ſignifica: però che'l proprio & ultimo fine nell'opere dell'huomo, e di ciaſcuno altro, è di conſeguir ſuo proprio bene, piacere, & perfettione, et per queſto ciaſcuno fa quel che fa, e ſe uuol bene per altrui, è per il piacere che lui ha del bene di quello. ſi che il ſuo piacere è l'intento ſuo in amare, non gia il bene d'altri, come dice Ariſtotele. PHI. Nõ men uero che ſottile è queſto tuo detto, che'l proprio è ultimo fine nell'opere d'ogni agente ſia ſua perfettione, ſuo piacere, ſuo bene, & finalmente ſua felicita, & non ſolamẽte il bene che uuole l'amante per il ſuo amico, ò amato è per il piacer che lui riceue in quello, ma ancora perche lui riceue quel medeſimo bene che l'amico, & l'amato riceue, come ſia che lui ſolamente è amico del ſuo amico, ma un'altro lui ſteſſo. Onde i beni di quello ſono proprij ſuoi; ſi che deſiando il ben del-

l'amico il ſuo proprio deſia, & tu ſai che l'amante ſi cõuerte, & trasforma nella perſona amata; onde dirotti che i beni di quella, ſono piu ueramente ſuoi che gli proprij ſuoi; & piu ueramente ſuoi che di quella, ſe la perſona amata ama reciprocamente l'amante. perche allhora il ben d'ognuno di loro è proprio dell'altro, & alieno da ſe ſteſſo. onde gli due che mutuamente s'amano, non ſono ueri due. SO. Ma quanti? PHI. O' ſolamente uno, ouer quattro. SO. Che gli due ſiano uno intendo, peroche l'amore uniſce tutti due gli amanti, & li fa uno; ma quattro à che modo? PHI. Trasformandoſi ogn'un di loro nell'altro, ciaſcuno di loro ſi fa due cioè amato, & amante inſieme, & due uolte due fa quattro. ſi che ciaſcuno di loro è due, et tutti due ſono uno, & quattro. SO. Mi piace l'unione, & moltiplicatione delli due amanti, ma tanto piu mi pare iſtrano che Ariſtotele dica che una delle ſorti d'amore ſia uoler bene per altrui. PHI. Gia preſuppone Ariſtotele, che'l fine dell'amore ſempre ſia il bene dell'amante: ma queſto ò è ben ſuo immediate, ouero ben ſuo mediante altrui amico, ò amato, & lui dichiara che l'amico è un'altro ſe ſteſſo. SO. Queſta gloſa della diffinitione d'Ariſtotele te la conſentirò. ma quando coſi ſara inteſa non includera già l'amor d'Iddio, come diceui. PHI. Perche? SO. Però che ſe Iddio ama il ben delle ſue creature, come dici, amando quello, amara il ben ſuo, & non ſolamente preſupponeria mancamento di quel bene deſiderato nelle creature, ma ancora in ſe ſteſſo: ilche è abſurdo. PHI. Già per il paſſato t'ho ſignificato che'l difetto della coſa operata induce ombra di difetto nello artefice, ma ſolo nella relatione operatiua che ha con la coſa operata. in queſto modo ſi puo dir ch'Iddio amando la perfettione di ſue creatu-

re,ama la perfettione relatiua di ſua operatione ; ne laqual il difetto della coſa operata, indurria ombra di difetto ; e la perfettion di quella ratificaria la perfettion relatiua di ſua diuina operatione. onde gli antichi dicono che l'huomo giuſto fa perfetto lo ſplendor della diuinita,e l'iniquo il macula. ſi che ti concederò ch'amando Iddio la perfettione, ama la perfettion di ſua diuina attione, & il mancamento che ſe li preſuppone,non è nella ſua eſſentia,ma nell'ombra della relatione del creatore alle creature : che poſſendo eſſer maculato per difetto di ſue creature, deſidera la ſua immaculata perfettione cō la deſiderata perfettione di ſue creature. SO. Mi piace queſta ſottilita, ma tu m'hai detto nel primo noſtro parlamento che l'amore è deſiderio d'unione . queſta diffinitione comprenderia l'amore d'Iddio che è del ben di ſue creature,ma non d'unirſi con quelle, perche niſſuno deſidera unirſi, ſe nō con quello, che lui reputa piu perfetto di lui. PHI. Niſſuno deſidera unirſi ſe non con quello, col quale eſſendo unito,lui ſarebbe piu perfetto,che non eſſendo unito. e gia t'ho detto che la diuina operatione relatiua è piu perfetta, quando le creature per ſua perfettione ſono unite col creatore che quando non ſono. Ma Dio non deſidera ſua unione con le creature come fanno gli altri amanti con le perſone amate, ma deſidera l'unione delle creature con ſua diuinita ; accioche la loro perfettione con tale unione, ſia ſempre perfetta, & immaculata l'operatione di eſſo creatore,relata alle ſue creature. SO. Satisfatta ſono di queſto, ma quello in che ancora mi truouo inquieta,è,che tu fai grā differentia dal bello, per ilqual Platone ha diffinito l'amore, al buono, per ilquale il diffinì Ariſtotele, & à me in effetto, il bello,& il buono, pare una medeſima coſa. PHI. Tu ſei

in errore. S O. Come mi negherai che ogni bello non ſia buono? P H I. Io non il niego, ma uolgarmente ſi ſuole negare. S O. A' che modo? P H I. Dicono che non ogni bello è buono, perche qualche coſa che pare è cattiua in effetto: coſi qualche coſa che pare brutta, è buona. S O. Queſto nõ ha loco, però che à chi la coſa pare bella, ancora par buona da quella parte che è bella, & ſe in effetto è buona, in effetto è bella, & quella che pare brutta, pare ancora cattiua dalla parte che è brutta, & ſe in effetto è buona, in effetto non è brutta. P H I. Bene le repruoui, non oſtante che, come t'ho detto, nell'apparentia piu loco ha il bello, che'l buono, & nell'eſiſtentia piu il buono che il bello: ma reſpondendo à te, dico che ſe bene ogni bello è buono, come dici, ò ſia in eſſere, ò ſia in apparentia, non però ogni buono è bello. S O. Qual buono non è bello? P H I. Il cibo, il poto, dolce, & ſano, il ſoaue odore, il temperato aere, non negherai che non ſieno buoni: ma non gli chiamarai già belli. S O. Queſte coſe, ſe bene non le chiamerò belle, mi credo che ſieno: però che ſe queſte coſe buone nõ fuſſero belle, biſogneria che fuſſero brutte, & eſſere buono & brutto mi pare contrarieta. P H I. Piu corretto uorrei che parlaſſi, ò Sophia. Buono & brutto da una medeſima parte, è bene uero che non poſſono ſtare inſieme, ma non è uero che ogni coſa che non è bella ſia brutta. S O. Che è adunque? P H I. E' ne bella, ne brutta, come ſono molte coſe del numero delle buone: perche ben ue di, che nelle perſone humane, nelle quali cade bello e buono, ſi truouano alcune che non ſono ne belle, ne brutte: tanto piu in molte ſpecie di coſe buone, nelle quali non cade ne bellezza, ne bruttezza, come quelle che ho detto, che ueramente non ſono belle ne brutte. pure è queſta differenza fra le per

sone, & le cose, che nelle persone diciamo che non sono belle, ne brutte quando sono belle in una parte, & brutte in un'al tra ; onde non sono interamente belle, ne brutte. Ma le cose buone che t'ho nominato non sono belle, ne brutte, in tutto, ne in parte. SO. Quella compositione di bellezza, & brut tezza, nelle persone neutrali non si puo negare, ma di questa neutralita di quelle cose buone, che non sono belle, ne brutte, uorrei qualche essempio, ò euidentia piu chiara. PHI. Non uedi tu molti che non sono ne sauij, ne ignoranti? SO. Che sono adunque? PHI. Son credenti la uerita, ouero retta= mente opinanti: perche quelli che non credono il uero, non son sauij, che non sanno per ragione, ò scientia, ne sono igno= ranti, perche credono il uero, ò hanno di quello retta opinio ne: cosi si truouano molte cose buone, lequali non sono ne belle, ne brutte. SO. Dunque il bello non è solamente buo= no, ma buono con qualche additione, ouer gionta? PHI. Con gionta ueramente. SO. Quale è la gionta? PHI. La bellezza: perche il bello è un buono che ha bellezza; et il buono, senza quello, non è bello. SO. Che cosa è bellez= za? da ella gionta al buono, oltra la bonta di quello? PHI. Largo discorso saria bisogno per dichiarire, ò diffinire che co sa sia bellezza: perche molti la ueggono, & la nominano, & non la conoscono. SO. Chi nõ conosce il bello dal brut to? PHI. Ciascuno conosce il bello, ma pochi conoscono qual sia quella cosa, per laqual tutti i belli son belli: laqual chia= mano bellezza. SO. Dimmi quale è ti prego. PHI. Diuer samente è stata diffinita la bellezza, che non mi par necessa= rio al presente dichiararti, e discernere la uera dalla falsa, che non è troppo del proposito, massimamente che piu innan zi credo che sara bisogno parlare della bellezza piu larga=

mente:

mente: per hora ti dirò ſolamente in ſomma ſua uera, & uniuerſal diffinitione. La bellezza è gratia che dilettando l'animo col ſuo conoſcimento il muoue ad amare: & quella coſa buona, ò perſona, nella quale tal gratia ſi truoua, è bella: ma quella buona nella qual non ſi truoua queſta gratia non è bella, ne brutta: non è bella perche non ha gratia, non è brutta perche non gli manca bontà. ma quello, alqual tutte due queſte coſe mancano, cioè gratia, & bonta, non ſolamente non è bello, ma è cattiuo & brutto: che fra bello, & brutto è mezo, ma fra buono, & cattiuo non è uer mezo: perche il buono è eſſere, & il cattiuo priuatione. SO. La potentia non m'hai tu detto che è mezo fra l'eſſere, & la priuatione? PHI. E' mezo fra l'eſſere in atto e perfetto, & fra la total priuatione: ma la potentia è eſſere appreſſo la priuatione: & è priuatione appreſſo l'eſſere attuale. Onde è mezo proportionale compoſitiuo della priuatione, & dell'eſſere attuale, coſi come l'amore è mezo fra il bello è brutto. e non però fra l'eſſere, e la priuatione di quello puo cader mezo: perche fra l'habito, e la priuatione di quello non puo eſſer mezo: perche ſon contradittorij, che la potentia è habito in reſpetto della pura priuatione: & fra loro non cade mezo, & è priuatione reſpetto dell'habito attuale. & coſi fra loro non è mezo, ilquale è fra il bello, & il brutto: ma fra il buono & il cattiuo aſſoluto, non cade alcun mezo. SO. Mi piace queſta diffinitione, ma uorrei ſapere perche ogni coſa buona non ha queſta gratia. PHI. Nelli oggetti di tutti i ſenſi eſteriori ſi truouano coſe buone, utili, temperate, & dilettabili, ma gratia che diletti, & muoua l'anima à proprio amore (qual ſi chiama bellezza) non ſi truoua nelli oggetti delli tre ſenſi materiali, che ſono il guſto, l'odore, & il tatto: ma ſola

mente nelli oggetti di due sensi spirituali, uiso, & audito. onde il dolce & sano cibo, & poto, & il soaue odore, & il salutifero aere, & il temperato & dolcissimo atto uenereo, con tutta la lor bonta, dolcezza, suauita, & utilita necessaria alla uita dell'huomo, & dell'animale, non son però belli: però che in quelli materiali oggetti non si truoua gratia, ò bellezza, ne per questi tre sensi grossi, e materiali puo lasciar la gratia e bellezza all'anima nostra per dilettarla, ò muouerla ad amare il bello, ma solamente si truoua nelli oggetti del uiso, come son le belle forme, & figure, & belle pitture, & bell'ordine delle parti fra se stesse al tutto: & belli & proportionati stromenti, & belli colori, & bella & chiara luce, & bel Sole, & bella Luna, belle stelle, & bel cielo, però che nell'oggetto del uiso per sua spiritualita si truoua gratia, laquale per li chiari, & spirituali occhi suole entrare à dilettare, & muoue la nostra anima ad amare quello oggetto, qual chiamano bellezza; & si truoua ne gli oggetti dell'audito, come bella oratione, bella uoce, bel parlare, bel canto, bella musica, bella consonantia, bella proportione, & armonia: nella spiritualita delle quali si truoua gratia qual muoue l'anima à dilettatione, & amore, mediante il spiritual senso dell'audito; si che nelle cose belle c'hanno del spirituale, & sono oggetti de i sensi spirituali, si truoua gratia, & bellezza; ma nelle cose buone molto materiali, & ne gli oggetti ne sensi materiali nō si truoua gratia di bellezza; & però, se ben son buone, non son belle. SO. E' forse nell'huomo altra uirtu, che comprenda il bello, oltre il uiso, & l'audito? PHI. Quelle uirtu conoscitiue che son piu spirituali che queste, conoscono piu il bello che queste. SO. Quali sono? PHI. L'imaginatione e fantasia che compone, discerne & pensa le cose de sensi, conosce mol-

ti atti officij,& casi particulari gratiosi & belli, che muoue no l'anima à dilettatioue amorosa : & gia si dice una bella fantasia,& un bel pensiero, una bella inuentione, & molto piu conosce del bello la ragione intellettiua, laqual compren= de gratie e bellezze uniuersali corporee, & incorruttibili ne i corpi particolari & corruttibili : iquali molto piu muouono l'anima alla delettatione,& amore:come son gli studij,le leg gi,le uirtu, e scientie humane : lequali tutte si chiamano bel= le,bello studio,bella legge,et bella scientia. ma la suprema co gnitione dell'huomo consiste nella mente astratta, laqual con templando nella scientia di Dio, & delle cose astratte dalla materia, si diletta & innamora della somma gratia,& bel= lezza,che è nel creatore e fattore di tutte le cose : per laqua= le arriua à sua ultima felicita. Si che l'anima nostra si muo= ue dalla gratia e bellezza che entra spiritualmente per il ui= so,per l'audito,per la cogitatione, per la ragione, & per la mente : però che nelli oggetti di questi per la lor spiritualita si truoua gratia che diletta, & muoue l'anima ad amare : & non nelli oggetti dell'altre uirtu dell'anima per la loro materialita. Si che il buono per essere bello, se bene è corpo= reo,bisogna che habbia con la bonta qualche maniera di spiri tualita gratiosa,tal che passando per le uie spirituali nell'ani ma nostra, la possi dilettare & muouere à quella cosa bella. Si che l'amore humano,del quale principalmente parliamo, propriamente è desiderio di cosa bella (come dice Platone)et communemente è desiderio di cosa buona(come dice Aristo= tele.) SO. Mi basta questa relatione dell'essentia dell'amo= re per introduttione à parlare del suo nascimento : uegnia= mo hora à quel ch'io desidero,& soluimi quelle cinque dimã de, che t'ho fatto dell'origine dell'amore. PHI. La prima

tua dimanda è se l'amore nacque, cioè se ha hauuto origine da altri che gli sia causa producente: ouer se è primo eterno da niuno altro prodotto; allaqual rispondo, che è necessario che l'amor sia proceduto da altri, e che in nessun modo possi essere primo in eternita: anzi bisogna concedere che siano altri primi allui in ordine di causa. SO. Dimmi la ragione. PHI. Sono assai le ragioni, prima perche l'amante precede all'amore come l'agente all'atto: & cosi il primo amãte bisogna che preceda, e causi il primo amore. SO. Par buona ragione che l'amante debbia precedere all'amore, che amando il produce. onde la persona puo stare senz'amore, & non però l'amore senza persona. dimmi l'altra ragione. PHI. Cosi come l'amante precede all'amore, cosi il precede l'amato, che se non fusse persona, ò cosa amabile prima, non si potrebbe amare, ne sarebbe amore. SO. Ancora in questo hai ragione che come dell'amante, cosi dell'amato è, che l'amore non puo esser senza cosa, ò persona amabile, ma la cosa amabile potrebbe essere senza amore, cioè senza essere amata; & ben pare che l'amante & l'amato sieno principij, & cause dell'amore. PHI. Che differentia di causalita ti pare, ò Sophia, che sia fra l'amante, & la cosa amata, & qual di loro due ti par che sia prima causa dell'amore? SO. L'amante mi par che sia l'agente come padre, & la persona, ò cosa amata, par che sia il recipiente, come quasi madre; che secondo i uocaboli l'amante è operante, & la cosa amata operata: è adunque l'amante dell'amor la prima causa, & l'amato la seconda. PHI. Meglio sai domandare, che soluere, ò Sophia: perche è il contrario: perche l'amato è causa agente generante l'amore nell'animo dell'amante, e l'amante è recipiẽte dell'amore dell'amato: di modo che l'amato è il

uero padre detto amore che genera nell'amãte; che è la madre che parturisce l'amore, delqual fu ingrauidata dall'amato; et il parturisce à simigliãza del padre; però che l'amore si termina nell'amato, qual fu suo principio generatiuo. Si che l'amato è prima causa agente formale, & finale dell'amore come intero padre, et l'amante è solamente causa materiale, come grauida & parturiente madre. & questo intende Platone, quando dice, che l'amore è parto in bello: & tu sai che il bello e' l'amato, del qual la persona amante prima ingrauidata, parturisce l'amore à similitudine del padre bello & amato, & in quello come in ultimo fine il dirizza. SO. Io ero in errore & piacemi saper il uero, ma che mi dirai della significatione de uocaboli laqual m'ha ingannato? che amante uuol dire agente, & amante patiente? PHI. Cosi e' il uero, perche l'amante e' l'agente della seruitu dell'amore, ma non della generation sua, & l'amato e' recipiente del seruitio dell'amante, ma non della causalita dell'amore, & io ti dimandaro, qual e' piu degno, ò il seruitore ò il seruito, l'ubbidiente, ò l'ubbidito, l'osseruante ò l'osseruato? certo dirai che questi agenti sono inferiori à questi suoi recipienti. Cosi e' l'amante uerso l'amato: però che l'amante serue ubbidisce & osserua l'amato. SO. Questo ha luogo nelli amanti men degni che gli amanti; ma quando l'amante in effetto e' piu degno che l'amato, la sententia debbe esser contraria: che l'amato debbe esser come padre, e superiore dell'amore, e la cosa amata come madre inferiore. PHI. Benche sieno delli amãti, che secõdo la natura loro son piu eccellẽti che gli amati, come il marito della donna, quale ama; & il padre del figliuolo, & il maestro del discipulo, & il benefattore del beneficato: & piu in commune, il mondo celeste del terreno, il

qual ama, & lo ſpirituale del corporeo, & finalmente Iddio delle ſue creature: lequali da lui ſono amate: nondimeno ogni amante, inquanto amante, s'inclina all'amato, & ſe gli adheriſce, come acceſſorio al ſuo principale: però che l'amato genera, & muoue l'amore, e l'amãte è moſſo da lui. SO. Et come puo ſtare che'l ſuperiore ſia inclinato, & acceſſorio all'inferiore? PHI. Gia t'ho detto che quanto ogn'uno ama, & fa, è per ſua propria perfettione, gaudio, ò diletto: & ben che la coſa amata in ſe non ſia coſi perfetta, come l'amante, eſſo amante reſta piu perfetto, quãdo uniſce ſeco la coſa amata: ò almeno reſta cõ piu gaudio, et diletto. Queſta noua perfettione, gaudio, ò diletto che acquiſta l'amãte per unione della coſa amata, ò ſia in ſe ſteſſa piu degna, ò mãco degna, il fa inclinato ad eſſo amato, ma nõ per ciò lui reſta difettuoſo et di manco dignita, ò perfettione: anzi reſta di piu con l'unione & perfettione della coſa amata: in modo che nõ ſolamente chi ama alcuna perſona è inclinato à quella per la perfettione, ò gaudio che acquiſta nella ſua unione, ma ancora chi non perſona, ma alcuna altra coſa ama, per poſſederla s'inclina à quella, per quello che auanza in ſe, quando l'acquiſta.
SO. Intendo queſto, ma che dirai quando due hanno amore reciproco, & ogn'uno è amante, & amato egualmente? biſogna che concedi che ciaſcuno di loro è inferiore; & ſuperiore all'altro, che ſarebbe contrarieta. PHI. Contrarieta non è, anzi è uerita, che ciaſcuno di loro, inquanto ama, è inferiore all'altro: & inquanto è amato, gli è ſuperiore. SO. Sarebbe dunque ciaſcuno ſuperiore à ſe ſteſſo? PHI. Ancor queſto è uero, che ciaſcuno amãte è ſuperiore à ſe ſteſſo amato: & ſe forſe un ſe ſteſſo amaſſe, ſaria ſuperiore ſe ſteſſo amato à ſe ſteſſo amãte: & gia t'ho detto quando parlãmo

della cõmunita dell'amore, che Aristotele (secõdo uede Auer rois) tiene che Iddio sia motore della prima sphera diurna qual muoue per amor di cosa piu eccellẽte, come ciascuno de gli altri intelletti mouẽte l'altre sphere: et cõciosia che alcuno è piu eccellẽte che Iddio, anzi inferiore allui, bisogna dire che Iddio muoua quella somma sphera per amor di se stesso: et che in Dio è piu sublime lo essere amato da se stesso, che ama re se stesso; benche sua diuina essentia consista in purissima unita: secondo che piu largamente allhor da me hai inteso. Adunque se Iddio cõ sua simplicissima unita ha piu del sommo, & supremo, inquanto è amato da se stesso, che inquanto ama se stesso; tanto piu sarà ciò in altri due amanti reciprocamente, che ogn'uno puo essere piu eccellẽte nell'essere amato, che nell'amore, non pur in altri, ma in se stesso. S O. Gia mi satisfariano le tue ragioni, s'io non uedessi Platone dir chiaramente il contrario. P H I. Che dice egli che sia il contrario? S O. Nel suo libro del conuito mi ricorda ch'ei dice, che l'amante è piu diuino che l'amato: però che l'amante è rapito da diuin furore amando. Onde dice che gli dei son piu grati, e proprij alli amati che fanno cose grandi per gli amatori, che alli amatori, per far cose estreme per l'amati. & dà l'essempio di Alceste, ilquale perche uolse morire per il suo amato, gli dei lo resuscitorno, & honororno, ma non il trasmigrorno nelle beate insule, come Achille, perche uolse morire per il suo amatore. P H I. Queste parole che Platone referisce in quel suo Simposio, son di Phedro giouene galante discipulo di Socrate. qual dice l'amore esser grande Iddio, e sommamente bello, & per essere bellissimo, che ama le cose belle, & essendo l'amore nell'amãte come in proprio suggetto habitante dentro del suo cuore, come il figliuolo nel uentre del

la madre, diceua Phedro, che l'amante per il diuino amore che egli ha, è fatto diuino piu che l'amato: ilquale non ha in se amore, ma solamente il causa nell'amante. Onde l'Iddio d'amore dà all'amante furor diuino; ilche non dona all'amato, & percio gli dei son piu fauoreuoli alli amati che seruono suoi amanti (come si mostra d'Achille), che alli amanti quando seruono suoi amati (come appar d'Alceste). SO. E questa ragione non ti par sufficiente, ò Philone? PHI. Nó mi par retta, ne ancor parse giusta à Socrate. SO. Si, e perche? PHI. Socrate disputante contra Agatone oratore, ilquale ancor teneua amore essere un grande Iddio, & bellissimo, dimostra che amore non è Dio: peroche non è bello: concio sia che tutti gli dei sien belli: & dimostra che lui non è bello, peroche amore è desiderio di bello, & quel che si desidera al desiderante sempre manca: che quel che si possiede, non si desidera. Onde Socrate dice che l'amor non è Dio, ma è un gran demone, mezo fra gli dei superiori, & gli humani inferiori: & se bene non è bello come Iddio, non è ancora brutto come gli inferiori, ma mezo fra la bellezza, & la bruttezza, peroche il desiderante, se ben in atto non è quel che desidera, è pur quello in potentia, e cosi, se l'amore è desiderio di bello, è bello in potentia, & non in atto, come sono li dei. SO. Che uuoi tu inferire per questo, ò Philone? PHI. Ti mostro la diuinita consistere nell'amato & non nell'amante; peroche l'amato è bello in atto come Dio, & l'amante che'l desia, è bello solamente in potentia. per ilqual desiderio, se ben si fa diuino, non però è Dio come l'amato: & però uedrai che l'amato in mente dell'amante è honorato, contemplato, adorato come proprio Dio, & sua bellezza nell'amante è reputata diuina, si che niuna altra se gli puo

equiparare. Non ti par dunque ò Sophia che l'amato pre=
ceda in eccellentia e cauſalita dell'amore dell'amante, e ſia
piu degno? S O. Si certamente, ma che dirai tu all'eſſem=
pio d'Achille, e d'Alceſte? P H I. Alceſte che mori per l'ama
to non fu honorato come Achille, che mori per l'amante,
peroche l'amāte è in obligo di neceſſita à ſeruire il ſuo ama
to, come ſuo Dio, & è coſtretto à morire per lui, e non potria
fare altramente ſe ama bene; perche gia nell'amato è traſ=
formato, & in quel conſiſte ſua felicita, & tutto il ben ſuo
hormai non è in ſe ſteſſo. Ma l'amato non è in obligo alcu=
no all'amante, ne è coſtretto dall'amore à morire per lui: e
ſe pur il uuol far come Achille, è atto libero, e pura liberali=
ta. onde da Iddio debbe eſſere piu remunerato, come fu
Achille. S O. Mi piace queſto che dici, ma non mi par da
credere che ſe Achille, come era amato, non fuſſe ſtato anco=
ra amante del ſuo amante, che haueſſe uoluto morir per lui.
P H I. Non negherei gia che Achille non amaſſe il ſuo amā
te, poi che per lui uolſe morire; ma quello era amore reci=
proco, cauſato dall'amore che il ſuo amante hauea uerſo di
lui; onde rettamente diremo che mori per l'amore, che'l
ſuo amante gli portaua, che fu la cauſa prima, e nō per quel
lo amore che lui reciprocamente portaua all'amante, che fu
cauſato dal primo. S O. Mi piace la ragione che fece meri=
tare piu premio da gli dei Achille, che Alceſte, ma come puo
ſtare che l'amato ſia ſempre Dio dell'amante? che ſeguireb
be che la creatura amata da Dio ſarebbe Dio à Dio, che è ab
ſurdo: non ſolamente da Dio alle ſue creature, ma ancora
dallo ſpirituale al corporale, e dal ſuperiore all'inferiore, e
dal nobile all'ignobile. P H I. L'amore quale è fra le creatu
re dall'una all'altra preſuppone mācamēto, & non ſolamē

te l'amor de superiori à superiori, ma ancora quello de superiori à gli inferiori dice mancamento, peroche nissuna creatura è sommamente perfetta, anzi amando non solamente i superiori loro, ma ancora gli inferiori, crescono di perfettione, e s'approssimano alla somma perfettione d'Iddio, perche il superiore non solamente in se cresce perfettione in bonificar l'inferiore, ma ancora cresce nella perfettione dell'universo, che è il maggior fine, secondo t'ho detto. per questo crescimento di perfettione in lui, & nell'universo l'amato inferiore ancor si fa diuino nell'amante superiore, peroche in essere amato, participa la diuinita de sommo creatore: ilquale è primo e sommamente amato, e per sua participatione ogni amato è diuino; perche essendo lui sommo bello da ogni bello è participato, & ogni amante s'approssima allui amando qual si uoglia bello, se ben è inferiore di lui amante: & con questo esso amante cresce di bellezze e diuinita, & cosi fa crescer l'universo, e però si fa piu uero amante, & piu prossimo al sommo bello. SO. M'hai resposto dell'amore che'l superiore ha all'inferiore fra le creature, ma non dell'amore d'Iddio à esse creature: nelqual consiste la maggiore forza del mio argumento. PHI. Gia ero per dirtelo. sappi che l'amore, cosi come molti altri atti, & attributioni che di Dio, e delle creature si sogliono dire, non si dicono gia di lui, come delle creature, & gia t'ho dato essempio d'alcuni attribuiti, e tu sai che l'amor in tutte le creature dice mancamento ancora ne celesti & spirituali, peroche tutti mancano della somma perfettione diuina, & tutti suoi atti, desiderij, & amori sono per approssimarsi à quella quanto possono. è ben uero che ne gli inferiori l'amore non solamente dice mancamento, ma ancora in alcuni di loro di

ce, & è passione, come ne gli huomini & animali, & ne gli altri, come ne gli elementi, e misti sensibili dice inclinatione naturale. Ma in Dio l'amore ne passione, ne inclinatione naturale, ne mancamento alcuno dice, conciosia che esso sia libero, impassibile, & sommamente perfetto: alquale nissuna cosa mancare puote. SO. Che dice adunque in Dio questo uocabulo amore? PHI. Dice uolonta di bonificare le sue creature, & tutto l'uniuerso, e di crescere la loro perfettione quanto la loro natura sara capace, &, come gia t'ho detto, l'amore che è in Dio, presuppone mancamento ne gli amati, ma non nell'amante; e l'amore delle creature al contrario: benche della tale perfettione, della quale crescono le creature per l'amore di Dio alloro, ne gode, & se n'allegra, se allegrar si puo dire la diuinita, & in questo la somma sua perfettione piu riluce, come gia t'ho detto. & però dice il salmo; Iddio s'allegra con le cose che fece. & questo augumento di perfettione e gaudio nella diuinita non è in esso Dio assolutamente, ma solamente per relatione à sue creature. onde, come t'ho dichiarato, non mostrà in lui assolutamente alcuna natura di mancamento, ma solamente il mostra nel suo essere relatiuo, rispetto di sue creature. Questa perfettione relatiua in Dio è il fine del suo amore nell'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti, & è quella con laquale la somma perfettione d'Iddio è sommamente piena, e questo è il fine dell'amore diuino. e l'amato da Dio, per ilquale ogni cosa produce, ogni cosa sostiene, ogni cosa gouerna, & ogni cosa muoue, & essendo in essa simplicissima diuinita necessariamente principio e fine, amante & amato, questo è piu diuino dalla diuinita come ogni amato del suo amante esser suole. SO. Questo mi piace, & ben sono satisfatta del

la precedentia dell'amante all'amato, nella produttione dell'amore, e questo mi basta per la prima dimanda che t'ho fatta, se l'amore nacque, cioè se è genito d'altrui ò ingenito, ch'io ueggo horamai manifestamente che l'amore è prodotto e genito dell'amato e dell'amãte, come di padre, e madre. uorrei che mi satisfacessi cosi della seconda dimanda mia, cioè quando prima nacque l'amore, se forse è ab eterno prodotto, ouero genito d'amanti, & amanti eterni, ouero fu in qualche tempo prodotto, & se questo fu in principio della creatione, ouero dipoi, & in qual tempo. PHI. Questa tua seconda dimanda non è poco difficile, & dubiosa. SO. Che ti fa porre in questa piu dubbio che nella prima? PHI. Però che il primo amore à gli huomini è manifesto esser quel diuino, per ilquale il mondo fu da Dio prodotto, e quel pare che sia l'amore che prima nacque. Essendo adunque dubbioso appresso gli huomini di molti migliara d'anni in qua, il quando fussi prodotto il mondo, resta dubbioso ilquando nacque esso amore. SO. Di una uolta il dubbio che è stato fra gli huomini nel quando il mõdo è stato prodotto, & intenderemo il dubbio che cade nel quando l'amore nacque, & poi che sara conosciuta la dubitatione, alla solutione trouerai piu presto la uia. PHI. Tel dirò. Concedendo tutti gli huomini che'l sommo Dio genitore, et opifice del mondo sia eterno, senza alcun principio temporale, son diuisi nella produttion del mondo, se è ab eterno, ò da qualche tẽpo in qua. Molti de philosophi tengono essere prodotto ab eterno da Dio, e nõ hauer mai hauuto principio temporale: cosi come esso Dio non l'ha mai hauuto, & di questa opinione è il grande Aristotele, & tutti i peripatetici. SO. Et che differentia sarebbe dunque fra Dio e'l mondo, se ambe dui fussero ab eterno? PHI. La

differentia fra loro restarebbe pur grande, perche ab eterno Dio sarebbe stato produttore, & ab eterno il mondo sarebbe stato produtto; l'uno causa eterna, e l'altro effetto eterno. ma gli fideli, e tutti quelli che credono la sacra legge di Moise, tengono che'l mondo fusse non ab eterno produtto, anzi di nulla creato in principio temporale, & ancora alcuni de philosophi par che sentino questo. de quali è il diuino Platone, che nel Timeo pone il mondo essere fatto & genito da Dio, prodotto del Chaos che è la materia confusa, del quale le cose sono generate: & benche Plotino suo seguace il uoglia riuolgere all'opinione dell'eternita del mondo, dicendo che quella Platonica genitura & fattione del mondo s'intēde esser stata ab eterno, pure le parole di Platone par che pōghino temporal principio, et cosi fu inteso da altri chiari Platonici. è ben uero che lui fa il Chaos, di che le cose sono fatte, eterno, cioè eternalmente produtto da Dio: laqual cosa non tengono gli fideli; perche loro tengono che fino all'hora della creatione solo Dio fusse in essere senza mondo, & senza Chaos, & che l'onnipotentia di Dio di nulla tutte le cose in principio di tempo habbia produtto: che in effetto nō par gia chiaramente in Moise, che'l ponga materia coeterna à Dio. SO. Sono adunque tre opinioni nella produttione del mondo da Dio; la prima d'Aristotele, che tutto il mondo fu produtto ab eterno; la seconda di Platone, che solamente la materia, ò Chaos fu produtto ab eterno, ma il mondo in principio di tempo; & la terza delli fideli, che tutto sia produtto di nulla in principio di tempo. hor mi potrai forse dire ò Philone le ragioni di ciascuno di loro. PHI. Ti dirò qualche cosa in breue, che la sufficientia saria molto longa. al Peripatetico pare che le cose create nel mondo sieno

di ſorte, che alla natura loro repugni hauer hauuto princi-
pio, & l'hauer fine: come è la materia prima, la continua
generatione, & corruttione delle coſe, la natura celeſte, il mo
to maſſimamente circulare, & il tempo. SO. A' che modo
alla natura di queſte cinque coſe repugna l'hauer hauuto
principio? perche eſſa materia prima con la generatione e
corruttione non potria eſſere ſtata di nuouo? e perche il cie-
lo e'l moto ſuo circulare, & il tempo, che da quel procede, nõ
potria hauer hauuto principio temporale? PHI. Poi che
uuoi riconoſcere la ragione di queſto, ſara biſogno dirtela,
ſe bene qualche coſa diuertiremo dal propoſito. La materia
prima, dice Ariſtotele, non potria eſſere di nuouo fatta, però
che tutto quel che ſi fa, di qualche coſa biſogna che ſi facci,
che tutti concedono che di niente niſſuna coſa far ſi poſſa:
& ſe la materia prima fuſſe ſtata fatta, di qualche altra co-
ſa ſarebbe fatta, & quella ſarebbe materia prima, & nõ que
ſta, & non poſſendo andare queſto proceſſo in infinito, biſo-
gna dare una materia ueramente prima, & nõ mai fatta;
dunque la materia prima è eterna, & coſi la generatione, et
corruttione che di lei ſi fa, però che eſſendo la materia pri-
ma d'imperfetto eſſere, biſogna che ſempre eſiſta ſotto qual-
che forma ſuſtantiale: e la generatione del nuouo, è corrut-
tione del preſiſtente; onde biſogna che ad ogni generatione
preceda corruttione, & ad ogni corruttione generatione:
perche la generatione del pollo, è per corruttione dell'uouo.
è dunque la generatione, & corruttione della coſa eterna,
ſenza principio: di ſorte, che ogni uouo nacque di gallina, et
ogni gallina d'uouo, & niſſuno di loro fu aſſolutamente pri
mo. Il cielo da ſe pare eterno, perche ſe fuſſe generato ſa-
ria ancora corruttibile, & corruttibile non puo eſſere, però

che non ha contrario, come gli elementi & gli composti da quelli, & la corruttione uiene dalla superatione del contrario,& la generatione ancora è mouimento da un contrario in un'altro,& mostrasi che'l cielo non ha contrario, perche è impassibile immutabile in sustantia, e qualita, e sua tonda figura fra tutte l'altre figure sola è priua di contrarieta. Per conseguente al moto circulare repugna l'hauer principio; perche come la figura circulare, quale è la celeste,non ha principio,& ogni ponto in lei è principio & fine; cosi il moto circulare è senza principio,& ogni sua parte è principio,e fine,ancora nel primo moto: perche s'ei si generasse,la generatione sua, che è moto, saria primo del primo: ilche è impossibile. & non si possendo dar processo in infinito ne moti generati, bisogna uenire ad un primo moto eterno.ancora il tempo qual segue il primo moto, però ch'è numeratione de l'antecedente, e succedente del moto, bisogna che sia eterno come lui: perche in effetto è fine del tempo passato, & principio del uenturo: onde non si puo assegnare instante,che sia primo principio. E' adunque il tempo eterno, senza hauer mai principio. SO. Intendo le ragioni che mosséro Aristotele à far eterna la materia prima, & i cieli in loro stessi, & la generatione delle cose, & il moto circulare, & il tempo in modo successiuo, una parte dopo l'altra. Ha lui forse altre ragioni senza queste, à prouare l'eternita del mondo? PHI. Queste che t'ho dette sono le ragioni sue naturali. fanno ancora gli peripatetici due altre ragioni theologali,à prouar che'l mondo sia eterno,una pigliata dalla natura dell'opifice, e l'altra dal fine dell'opera sua. SO. Fa ancora ch'io intenda questo. PHI. Dicono che essendo l'opifice Dio eterno & immutabile,l'opera,che è il mondo,deb

be essere ab eterno fatta ad un modo: perche la cosa fatta debbe corrispondere alla natura di chi la fa: & oltra che il fine del creatore, nella creatione del mondo, non fu altro che uoler far bene; perche dunque questo bene non si debbe hauer fatto sempre? che già impedimento alcuno non possèua interuenire nell'onnipotente Dio ch'è sommo perfetto. SO. Non senza forza par che sieno queste ragioni del peripatetico, massimamente theologali della natura eterna dell'opefice diuino, e del fine di sua uolontaria produttione. che diráno i Platonici, & noi tutti che crediamo la sacra legge Mosaica, che pone la creatione di tutte le cose di nulla in principio di tempo? PHI. Noi altri diciamo molte cose in nostra difensione: consentiamo che naturalmente di niente alcuna cosa non si puo fare, ma miracolosamente per onnipotentia diuina teniamo potersi fare le cose di niente: non che niente sia materia delle cose, come il legno di che si fan le statue: ma che possa Dio far le cose di nuouo senza precedentia di materia alcuna. & diciamo, che se ben il cielo e la materia prima son naturalmente ingenerabili & incorruttibili, nientedimeno miracolosamente per onnipotentia diuina nell'assoluta creatione furno in principio creati di nulla: & se bene la reciproca generatione delle cose, & il moto circulare, & il tempo naturalmente repugnino all'hauer principio, l'hanno pur hauuto nella mirabile creatione; però che son conseguenti della materia prima, e del cielo: liquali di nuouo furono creati. & quanto alla natura dell'opifice, diciamo che l'eterno Dio opera, non per necessita, ma per libera uolonta & onnipotentia. laqual cosi come fu libera nella cóstitution del mondo nel numero delli orbi, e delle stelle, nella grandezza delle sphere celesti, & elementarie, & nel nume-

ro, misura

ro, misura, e qualita di tutte le cose, cosi fu libera in uolere dar principio temporale alla creatione, benche la potessi fare come lui eterna. e quãto al fin dell'opera sua, diciamo che se ben il fin suo nella creatione fu far bene, & appresso di noi il bene è eterno, & piu degno che il temporale, noi come non arriuiamo à conoscere sua propria sapientia, non possiamo arriuare à conoscere il proprio fine di quella nelle sue opere. & forse che appresso di lui il ben temporale nella creatione del mondo precede il ben eterno: però che si conosce piu l'onnipotentia di Dio, e sua libera uolonta in creare ogni cosa di nulla, che in hauerle prodotte ab eterno. perche parrebbe una dependentia necessaria, come la continoua dependentia della luce del Sole: & non dimostraria il mondo essere fatto per libera gratia, & splendido beneficio: come dice Dauid, Dissi che'l mondo per gratia, et misericordia di Dio è fabricato. SO. Parrebbe pur maggior possanza fare una cosa buona eterna, che farla temporale. PHI. E' maggior forza farla temporale, & eterna tutto insieme. SO. A' che modo il mondo puo esser temporale, & eterno insieme? PHI. E' temporale per hauer hauuto principio di tempo: & è eterno, però che non è per hauer fine, secondo molti de nostri theologhi. & cosi come riluce la somma potentia nel principio tẽporale, cosi riluce l'immenso beneficio nell'eterna conseruatione del mondo, & uniuersalmente dirò al Peripatetico della somma sapiẽtia di Dio, della quale lui cosi puoco puo conoscere, come potra dimostrare sua intẽtione il fine, et proposito di quella: in modo che si puo concludere necessariamente, come dice il propheta in nome di Dio, piu di quanto sono alti i cieli sopra la terra, sono alte le uie mie dalle uostre, & i pensieri miei da pensieri uostri. SO. Mi bastano le tue ragioni

per difendermi dal Peripatetico, se bene non per offenderlo, & queste medesime pigliara Platone per sua difensione. ma che li mette il porre il Chaos eterno poi che l'onnipotentia di Dio il puo far di nulla, & di lui tutto il mondo, come noi diciamo? PHI. Si che ne basta che la fede non sia offesa dalla ragione, che non hauiamo bisogno di mostrarla, perche allhor scientia sarebbe, & non fede. & basta credere fermamente quel che la ragion non reproua. La materia prima, che fece Platone eterna, fu per porre la creatione Mosaica, non nuda di ragione philosophica: perche lui uolse essere, & parere piu presto philosopho, che credulo della legge. SO. Et con qual ragion puo Platone accompagnare la creatione del mõdo in principio di tempo, ponẽdo la materia, ouer Chaos eternalmẽte prodotto da Dio? et che guadagna in porre il Chaos eterno, se mette che'l mondo sia fatto di nuouo? PHI. All'ultimo ti rispondero. prima guadagna non contradire quel detto de gli antichi longamente affermato, che di nessuna cosa si puo fare: & se bene lui pone il mondo essere fatto di nuouo, nol pone essere fatto di niente, ma dell'antico & eterno Chaos materia, & madre di tutte le cose fatte, & formate: & tu sai che gli primi che delli dei fabulosamente theologhizarono, pongono che innanzi al mondo fusse solamente il gran Dio Demogorgone col Chaos, & l'eternita, quali gli erano compagni. SO. Ha questo detto antico, che di niente nulla si fa, altra forza di ragione, che essere approuato, & concesso da gli antichi? PHI. Se altra forza di ragion non hauesse nõ sarebbe cosi cõcesso, & approuato da tanti eccellenti antichi. SO. Di quella, & lasciamo l'auttorita de uecchi. PHI. Io te'l dirò, e ti seruira non solamente per risposta del secondo membro di tua dimanda, ma al primo ancor insie-

me con il ſecondo : & uedrai una ragione qual conſtrinſe Platone à porre non ſolamente il mondo di nuouo fatto, ma ancora il Chaos, e materia del mondo ab eterno prodotto dal ſommo Creatore. S O. Fammela intendere, ch'io il deſidero. P H I. Vedendo Platone il mondo eſſere una commune ſuſtantia formata, e ciaſcuna delle parti ſue coſi eſſere, parte di quella commune ſuſtantia formata di propria forma, conobbe rettamente che tanto il tutto, come ciaſcuna delle parti, era compoſto di una coſa, ò ſuſtantia informe, & à tutti cõmune, & d'una propria forma, che l'informa. S O. Ragione hai: di piu oltra. P H I. Giudicò che queſta formatione delle coſe, coſi de tutto come d'ogn'una delle parti, fuſſe nuoua di neceſſita, & non ab eterno. S O. Perche? P H I. Però ch'è neceſſario che l'informe ſia ſtato innanti che'l formato. ſe tu ò Sophia uedi una ſtatua di legno, non giudicarai che prima il legno ſi trouaſſe informe di forma di ſtatua, che formato di quella ? S O. Si certamente. P H I. Et coſi il Chaos biſogna che ſia trouato informe, innanzi che formato il mondo : ſi che la formatione del mondo moſtra ſua nouita, & l'eſſer fatto di nuouo : & l'informe, che è in quello del qual ſi fece, moſtra non nouita anzi antiquita eterna. ſeguita adunque e biſogna concedere che coſi come il mondo formato è ſtato fatto di nuouo, coſi ne biſogna cõcedere che'l Chaos informe non ſia mai ſtato di nuouo, anzi habbia hauuto eſſere ab eterno. conoſcerai adũque la ragion di quel detto degli antichi, che niente fa niente : perche il fare dice formatione nuoua, & la forma è relatiua all'informe, di che ſi fa : che di nullo informe nullo formato ſi puo fare. E' adunque neceſſario, che coſi come il formato mondo è fatto di nuouo, coſi l'informe Chaos ſia ab eterno prodotto da Dio. S O. Se

ben ti concederò che il Chaos sia stato fatto ab eterno, non però ti concederò che sia prodotto da Dio. PHI. Bisogna che'l conceda, peroche il Chaos è informe & imperfetto, & bisogna assegnarli causa produttiua che sia uniuersalissima forma, & perfettione: cosi come lui è uniuersalissimo informe, & imperfetto: laquale è Dio. SO. Come, Dio ha forma? saria adunque formato, e fatto di nuouo: che è absurdo. PHI. Dio nō è formato, ne ha forma, ma è somma forma in se stessa: dal quale il Chaos & ogni parte sua participa forma: & d'ambi si fece il mondo formato, & ogni parte sua formata. il padre de quali è quella diuina formalita, & la madre è il Chaos, ambo ab eterno. ma il perfetto padre produsse da se la sola sustantia imperfetta madre: e d'ambi son fatti e formati di nuouo tutti li mondani figliuoli, quali hanno con la materia la formalita paterna: si che per questa ragion non uana afferma Platone che'l Chaos è prodotto da Dio ab eterno: & che il mondo con sue parti è fatto, & formato da lui di nuouo nella creatione. SO. Non poco mi piace intendere questa ragione di Platone: ma mi resta contra che lui si fonda che l'informe si debbe trouar prima, & senza il formato: laqual priorita, se bene è da concedere naturalmente, non si debbe concedere in successione temporale; però che puro informe non puo stare, ne trouarsi senza forma, & la forma è quello, per laquale l'informe si truoua. Onde bisogna, che ò ambi sieno ab eterno cioè la forma, et la materia, e tutto il mondo (come dice Aristotele) oueramēte ambi è tutti siano di nuouo creati, come tengono i fideli. & cosi ad uno modo, & all'altro, la materia è prima nell'origine naturale, ma non in anticipatione naturale, come si fonda Platone. PHI. Che la materia tenga priorita naturale alla forma, come è il

ſuggetto alla coſa, di che è ſuggetto, queſto è manifeſto: ma oltra ciò biſogna concedere, che ancora ſia prima la materia in tẽpo, ad ogni tẽpo, e formatione di quella qual moſtra Ariſtotele, perche la materia biſogna che prima in tẽpo ſia in potẽtia à qual ſi uoglia forma coeterna in materia, et atto in potẽtia non è altro (come Ariſtotele dice) che leuare totalmente la natura della materia, & della potentia. SO. Come Adunque pone Ariſtotele il mondo formato eterno? PHI. Peroche lui non pone la materia prima commune à tutto il mondo, ma ſolamente nel mondo inferiore della generatione, & corruttione. nel qual pone la materia prima eterna, & nulla forma allei coeterna, ma ciaſcuna nuoua in lei per generatione, & l'altra rinata per corruttione: & pone la ſucceſſione di molte e diuerſe forme eterna, con eterna generatione & corruttione: ma ciaſcuno di loro è nuouo generabile, & corruttibile. SO. Ne cieli dunque, oue non è generatione, non ponerà Ariſtotele materia. PHI. A' niſſuno modo uuol ch'i cieli, & le ſtelle habbino materia ſuſtantiale: peroche ſe l'haueſſero, ſariano generabili, & corruttibili, come li corpi inferiori. ma ſolamente ſono corpo eterno, qual è materia di mouimento, ma non di generatione. SO. Et Platone perche non pone la materia eterna informata eterna, & ſucceſſiuamente di ſucceſſiue forme? PHI. A' Platone pare impoſſibile che corpo formato non ſia fatto di materia informe: onde il cielo, il ſole, & le ſtelle che ſon bellamente formati, afferma eſſere fatti di materia informe, come tutti li corpi inferiori. SO. Et la materia de celeſti è forſe quella medeſima delli inferiori, ouero altra? PHI. Altra non puo eſſere che la materia prima ad ogni modo informe, però che non ha perche ſi poſſi multiplicare, & diuerſificare d'altra: & biſogna che

ſia una medeſima in tutte le compoſte di materia: & li par giuſto che il mondo tutto, coſi come ha un padre commune, ilqual è Dio, che habbi ancora una madre commune à tutte ſue parti, qual è il Chaos: & il mondo è figliuol di tutti due. SO. Dunque gli angeli, & intelletti puri è biſogno che ſieno compoſti di materia. PHI. Gia fu alcuno delli platonici che diſſe che'l Chaos ha la parte ſua nelli angeli, & altri ſpirituali: però che da in loro la ſuſtantia, laqual ſi forma da Dio intellettualmente ſenza corporeita. in modo che gli angeli hanno materia incorporea & intellettuale; & li cieli han materia corporea incorruttibile ſucceſſiuamente: & gli inferiori han materia generabile, & corrottibile. ma à quelli che tengono che gli intelletti ſieno anime, & forme del corpo celeſte li baſta la materia in compoſitione delli corpi celeſti, & non dell'intelletti, che ſono loro anime. SO. Dunque li cieli ſecōdo Platone, ſono fatti della materia che ſiamo noi? PHI. Di quella propria. SO. Come poſſono adunque eſſere eterni? PHI. Però Platone afferma che li cieli ancora ſono fatti di nuouo di materia informe, coeterna à Dio. SO. Sta bene, ma ancor biſogna che dica che ſon corruttibili come gli inferiori, che la materia ſucceſſiuamente biſogna che molte uolte s'informi. PHI. Ancor tiene che li cieli da ſe ſieno diſſolubili: però che ogni coſa fatta di materia & forma ſe diſſolue, ſe non fuſſe l'onnipotentia diuina, che gli fa indoſſubili, ſe bē da ſe ſon ſolubili. SO. E tu credi che Dio, che ha fatto la lor natura ſolubile, contradicendo ſua natural opera, li facci indiſſolubili? che pare una reprouatione di ſe ſteſſo. PHI. La tua obiettione è efficace, pure Platone dice nel Timeo che il ſommo Dio parlando con li celeſti dice loro, uoi ſiate fattura mia, & da uoi diſſolubili: ma perche è brutta coſa laſſar che

il bello si dissolua, per mia communicatione siate indissolubi-
li, perche maggiore sono mie forze che uostra fragilita. ma
io credo che per queste parole Platone non ponga li cieli in
eterno indissolubili: ma è per mostrare la causa, perche non
sono successiuamente generabili, & corruttibili, & poco diu-
turni come gli inferiori, essendo tutti fatti d'una medesima
materia, che causa la nouita, & dissolutione. & dice che quã
tunque per la loro natura materiale douerebbero essere cosi,
nientedimeno per la loro maggiore bellezza formale partici-
pata grandemente da Dio, son molto diuturni. SO. Dunque
son li cieli per dissoluersi, secondo Platone. PHI. Sono. SO.
E tu mi saprai dire il quando lui si crede? PHI. Quando
finiranno sua natural etate, laquale han limitata, come ciascu
no delli inferiori corpi, ma molto piu diuturna. SO. E' alcu
no che gli habbi assegnato termine di tempo? PHI. Gia li
theologi piu antichi di Platone, de quali lui fu discepolo, dico
no che'l mondo inferiore si corrompe, et rinuoua di sette mi
lia anni. SO. Et quanto tempo dura corrotto? PHI. Delli
sette mila anni gli sei mila sempre il Chaos de gli inferiori
corpi germina, & finiti questi dicono che raccogliendo in se
ogni cosa, si riposa nel settemillesimo anno: & in quello in-
teruallo s'ingrauida à nuoua germinatione per altri sei mila
anni. SO. E quanti hauiamo noi di questi sette milia anni?
PHI. Siamo, secondo la uerita Hebraica, à cinque milia du-
cento sessanta due, dal principio della creatione, e quando sa
ran finiti gli sei milia anni, si corrompera il mõdo inferiore.
SO. E che'l farra corrompere? PHI. La corruttione sara
per la superatione d'uno di quattro elementi, massimamente
del fuoco, o forse dell'acqua. SO. Gli cieli quando si corrõ-
peranno? PHI. Dicono che corrotto il mondo inferiore ses-

te uolte di ſette milia in ſette milia anni, ſi uiene à diſſoluere il cielo con tutto il pieno, e torna ogni coſa al Chaos, & alla materia prima. & queſto uiene ad eſſere una uolta dipoi paſſati quaranta e noue millia anni. SO. E dipoi come ſi crede ſuccedino le coſe? PHI. Ancora che ſia audacia par lare di coſe tanto alte & ignote, te'l diro. Si tiene che dipoi che è ſtato ocioſo il Chaos per alcuno ſpatio, torni à ingraui= darſi della diuinita, et à germinare il mõdo, e formarſi un'al tra uolta. SO. E queſto mondo è ſtato fatto altre uolte? PHI. Forſe che ſi. SO. E queſta coſa ha hauuto principio mai? PHI. Eſſendo il Chaos eterna madre, la germination ſua dell'eterno, & onnipotente padre Iddio poniamo eterna cioè infinite uolte ſucceſſiuamente, l'inferiore di ſette in ſette milia anni, & il celeſte con tutto che ſi rinoui di cinquanta in cinquanta milia anni. SO. L'anime intellettuali, e gli an geli, e gli intelletti puri come ſi truouano in queſta corruttio= ne mondana? PHI. Se non ſono compoſti di materia e for ma, ne hanno parte nel Chaos ſi truouano ſeparati da i corpi nelle loro proprie eſſentie, contemplando la diuinita, e ſe anco ra ſono compoſti di materia e forma, coſi come participano le ſue forme nel ſommo Dio padre cõmune, coſi ancora par= ticipano ſuſtãtia & materia incorporea dal Chaos madre cõ mune, come pone il noſtro Albēzubron nel ſuo libro de fonte uitæ, che ancora loro rẽderanno la ſua parte à ciaſcuno delli due parenti nel quinquageſimo milleſimo anno, cioè la ſuſtá tia & materia, al Chaos, ilquale allhora di tutti li figliuoli le ſue portioni in ſe raccoglie; e l'intellettuali formalita al ſom mo Dio padre & datore di quelle, lequali lucidiſſimamente ſono conſeruate nell'altiſſime Idee del diuino intelletto fino al nuouo ritorno loro, nella uniuerſal creatione, & genera=

tione dell'uniuerso, che allhora gia il Chaos ingrauidato del la diuinita, germina sustantie materiali informate di tutte le Idee, cioè nel mondo inferiore corporeo, & successiuamente generabile, & corruttibile, nel mõdo celeste corporeo, & mobile circularmente, senza generatione & corruttione successiua, nel mondo intellettuale materie sustantiali incorporee, immobili, & ingenerabili, & incorruttibili, auuenga che nel fin del secolo tutti si dissoluino, ritornando à i primi parenti, come ti ho detto. SO. Se'l cielo con tutto il pieno si dissolue, passati gli quarãtanoue milia anni, come costoro dicono, dunque quella ottaua sphera doue è la moltitudine delle stelle fisse, secondo la tardità del suo moto, poche circulationi potra fare in tutto il tempo della uita del mondo, & sua: peroche secondo ho gia da te inteso, gli astraloghi in non meno di trentasei milia anni dicono che fa una circulatione, alcuni dicono in piu di quaranta milia: se la uita sua non è piu di quaranta milia, poco piu d'una circulatione, potra fare in tutto il tempo della uita, che pare strano. PHI. Secondo loro, niente piu del tempo d'una sola reuolutione dell'ottaua sphera dura tutta la uita sua, & del resto dell'uniuerso: peroche in effetto benche gli primi astrologhi la ponghino in trentasei milia anni, & altri piu antichi in manco, la uerificatione de gli ultimi, alla quale per la piu longa esperientia doniamo piu fede, pone una circulatione sua in quarãta milia anni precessi: dicono adunque i theologi, che tanto è la uita dell'huomo, quanto sta l'ottaua sphera à far una circulatione, & fatta essa, con tutto il resto si dissolue, ritornando le forme nella diuinita, & le materie nella madre Chaos. il quale riposando mille anni, se ringrauida dall'intelletto diuino, informato di tutte le Idee sue, un'altra uolta: dipoi di

cinquanta milia anni, ritorna à germinare il cielo. & la terra, & altre cose dell'universo. & gia gli astrologhi signando questo, dicono che girando l'ottaua sphera una uolta, ritornano tutte le cose, come nella prima. SO. Consona adunque l'astrologia al detto di questi theologi, ma dimmi se cosi come la duratione, & dissolutione del tutto cõsegue alla circulatione dell'ottaua sphera, come quasi causate da quelle, se la duratione, e corruttione del mondo inferiore, che è di sette milia in sette milia anni, è forse causata da qualche corso celeste. PHI. Si che è causata dalli corsi della medesima ottaua sphera del suo moto da accesso, e recesso, ilqual fa di sette milia in sette milia anni, sette uolte in tutta la sua circulatione, ciascuno de quali fa dissoluere, e rinouare il mondo inferiore, e quando uiene al settimo, si dissolue il celeste, dipoi di quarantanoue milia anni, che è sette uolte sette, come t'ho detto. SO. Non è poca dimostratione questa concordãza d'astrologia. ma dimmi, questi astrologhi hanno hauuto questo per ragione solamente, ò per disciplina auttentica? PHI. Gia t'ho detto che à porre il mondo corruttibile, credeno essere accompagnati da ragione, ma nella limitatione de tempi, oltra l'astrologica euidentia, difficile saria trouare ragione philosophica, ma l'uno, e l'altro dicono hauere per diuina disciplina non solamente da Moise datore della legge diuina, ma fin dal primo Adam, dal quale per traditione à bocca, la quale non si scriuea, chiamata in lingua Hebraica Caballa, che uuol dire recettione, uenne al sapiente Enoc, e da Enoc al famoso Noe: ilquale dopo il diluuio per sua inuẽtione del uino fu chiamato Iano, perche Iano in Hebraico uuol dir uino, & il dipingono con due faccie riuerse, perche hebbe uista innanzi il diluuio, & dipoi. costui lasciò questa

con molte altre notitie diuine, e humane al piu sapiente de figliuoli Sem, & al suo pronepote Heber, liquali furono maestri di Abraã, chiamato Hebreo da Heber suo proauo e maestro, & ancora egli uidde Noe, ilqual mori essendo Abraam di cinquantanoue anni. da Abraam per successione di Isaac e di Giacob, e di Leui uenne la tradition secondo dicono alli sapienti di gli Hebrei chiamati Cabalisti, liquali da Moise dicono per reuelatione diuina esser confirmate, non solamente à bocca, ma nelle sacre scritture in diuersi lochi significate con proprie, & uerisimili uerificationi. SO. Se nelle sacre lettere di Moise, con qualche color di uerita queste cose c'hanno significato, e sono di maggiore efficacia, à me piaccria che le dichiarasse. PHI. Ti dirò cio che dicono, il che non ti persuado che tenghi, però che l'euidentia loro nelli testi non è chiara, ma figuratiua, & io in questo sarò solamente per compiacerti narratore, benche dal proposito ci allarghiamo alquanto. Moises, come sai, dice che Iddio creò il mondo in sei giorni, e nel settimo si riposò d'ogni opera, in memoria del quale commandò à gli Hebrei che in sei di facessero opera, & nel settimo riposassero d'ogni lauoro. questi theologi dicono che questi di diuini della creatione del mondo inferiore, s'intende per ciascono de mille anni, come dice Dauid, che mille anni nel conspetto di Dio, sono un di, adunque gli sei di naturali dell'opera della creatione di Dio, hanno uirtu di sei milia anni di duratione germinatiua mondo inferiore, et il settimo di di quiete ha dato al Chaos senza opera germinatiua nel mondo inferiore; ancora nelli riti de gli Hebrei debbono cõnumerare da il di che uscirono d'Egitto sette settimane che son quarantanoue di, & il quinquagesimo di fanno la festa della data della legge, che la diuinita si uolse cõ-

municare à tutti in commune, dice che ſignifica le ſette reuo
lutioni del mondo inferiore, in quarantanoue milia anni, &
la nuoua communicatione di tutto l'uniuerſo, e dicono non
ſolamente ſignificare queſto Moiſe nel numero de ſerui, ma
ancora hauerlo ſignificato in numero di anni, uno anno per
mille; perche il grande anno celeſte appreſſo gli aſtrologi è
mille anni; onde Moiſe commanda in le leggi, che ſei anni
ſi debbi lauorare la terra, & il ſettimo laſciarla otioſa ſenza
lauoro, & proprieta alcuna, e dicono ſignificare la terra, il
Chaos, ilquale gli Hebrei ſogliono chiamare terra, & ancora
gli Caldei, & altri gentili, & ſignifica che'l Chaos debbe eſ-
ſere in germinatione delle coſe generabili ſei milia anni, &
il ſettimo ripoſare con tutte le coſe confuſe communemente
ſenza proprieta alcuna, e coſi comanda Moiſe in queſto ſetti
mo anno, che ſi debbono relaſciare gli debiti, & gli obblighi
delle poſſeſſioni, e tornare ogni coſa al ſuo primo; onde chia-
mano queſto ſettimo anno ſcemita, che uuol dire relaſſatione,
che ſignifica la relaſſatione delle proprieta delle coſe nel ſetti
mo migliaro d'anni, & la ſua reditione nel Chaos primo. et
queſta ſcemita è come il ſabbato ne giorni della ſettimana. di
ce ancora Moiſe che quãdo ſaranno paſſate ſette ſcemite, che
ſono quarantanoue milia anni, ſi debba fare il quinquageſi-
mo anno Iobel, che in latino uuol dire Iubileo, et reditione, an
cora. però che in quello anno haueua ad eſſere la perfetta
quiete di tutte le coſe, coſi terreſtri, come negociatiue, & ogni
ſeruo tornaua in liberta, ogni ſorte d'obligo era ſoluto; la
terra non era lauorata, gli frutti erano communi, & ogni
poſſeſſione, non oſtante qual ſi uoglia uinculo, tornauã al ſuo
primo padrone, chiamauaſi anno di liberta. il teſto dice, nel-
l'anno del Iubileo ciaſcuno tornara alla ſua origine, e radi-

ce, la liberta si bãdira nella terra, di sorte che in quell'anno, le cose passate erano estinte, & principiaua mõdo nuouo per cinquanta anni, come il passato, ilqual Iubileo dicono che si- gnifica il quinquagesimo migliaro d'anni nel quale tutto il mondo si rinuoua, cosi il celeste come l'inferiore. molte al- tre cose ti potrei dire in ciò, ma questo ti debbe bastare per darti qualche notitia della positione di questi theologi, et oc- casione della loro audacia, nella limitatione de tempi, & ui- ta del mondo. SO. Come possono tirare Moise alla sua opi nione, ilquale chiaro dice, che in principio creò Dio il cielo, et la terra, che pare porre insieme la creatione del Chaos con tutto il resto? PHI. Leggiamo nel testo altrimenti. questo uocabolo, in principio, in Hebraico puo significare innanzi: dirai adũque innãzi che Dio creasse, & separasse dal Chaos il cielo, & la terra, cioè il mondo terrestre, & celeste, la terra cioè il Chaos era inane e uacua, & piu propiamente dice, perche dice era confusa, & roza, cioè occulta, & era come un abisso di molte acque tenebroso, sopra ilquale soffiando il spirito diuino, come fa un uento grande sopra un pelago, che illucida le tenebrose intime & occulte acque, cauandole fuore con successiua inundatione. cosi fece il spirito diui- no, che è il sommo intelletto pieno de Idee, ilquale communi- cato al tenebroso Chaos, creò in lui la luce per estrattione del le sustantie occulte illuminate dalla formalita Ideale: & nel secondo di puose il firmamento, che è il cielo, fra l'acque su- periori che sono l'essentie intellettuali, lequali sono le supre- me acque dell'abissato Chaos, & fra l'acque inferiori, cioè essentie del mondo inferiore generabile, & corruttibile. & cosi diuise il Chaos in tre mondi, intellettuale, celeste, & cor- ruttibile. dipoi diuise l'inferiore de gli elementi dell'acqua,

& della terra, & discoperta la terra la fece germinare her be, arbori, & animali terrestri uolanti, & natanti. & dipoi nel sesto di, nel fin di tutto, creò l'huomo. & in questo modo sommariamente detto intendono il testo questi della creatione Mosaica, & credono denotare che'l Chaos fusse innanzi la creatione confuso, & per la creatione diuiso in tutto l'uniuerso. SO. Mi piace uederti fare Platone Mosaico, & del numero de Cabalisti, e bastami questo per notitia, come dici: poi che ne assoluta ragione, ne terminata fede mi costringe à queste tali credulita. ma dimmi, con queste loro positioni possono forse piu ragioneuolmente soluere gli sopra detti argumenti d'Aristotele, che gli fideli: liquali credono la creatione del mondo una uolta sola? PHI. Aristotele medesimo confessa che la positione che pone, innanzi di questo mondo esserne stato un'altro, & dopo questo hauerne ad essere un'altro, & cosi sempre in continua successione fatti tutti di mano eterna, è piu ragioneuole che l'opinione che pone, questo mondo hauer hauuto principio, & innanzi di esso nõ essere alcuna cosa, peroche quella pone ordine successiuo eterno nella generatione del mondo, e concede che di nulla non si fa cosa alcuna, e questa altra non lo significa; si che contra quella opinione non hanno loco gli piu forti delli suoi argumenti, come quel che di nulla niente si fa, & che la materia prima nõ puo esser di nuouo fatta, ò generata; però che quelle propositioni concede, e presuppone esso Platone, come ancora quelli due argumenti theologali dell'opera diuina, che debbe essere eterna, come lui opifice. e cosi che'l fin dell'opera sua, ilquale è buono, debbe essere eterno: lequali ambo propositioni Platone concede quãto è per parte dell'agente diuino. ma dice Dio largire la sua eternita à quello ch'è

capace di fruirla, com'è l'intelletto, nelqual son le Idee, e la materia prima, laquale è il Chaos: però che l'uno è puro atto, e forma, e l'altro è pura potentia, e materia al tutto informe, l'uno è padre uniuersal di tutte le cose, e l'altro madre commune à tutti. Questi solamente hanno possuto participare l'eternita diuina, essendo da lui stati ab eterno prodotti; ma li figliuoli loro, liquali mediante questi dui parenti, son da Dio fatti, e formati, come è tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti, non sono capaci di eternita: però che ogni fatto è formato, cioè composto di materia del Chaos, & di forma della Idea intellettuale, & bisogna che habbino principio, & fine temporale, secondo di sopra t'ho detto. si che l'opera, & il fine nella produttione diuina furono eterni nelli primi parenti del mondo, ma non in esso mondo formato singulare. & furono eterni nella successione eterna di molti mondi, cosi come esso Aristotele pone nel mondo inferiore, che nissuno delli suoi indiuidui è eterno, & che la generatione, & la prima loro materia è eterna. SO. Veggo bene la solutione delle ragioni theologali d'Aristotele, & della prima delle naturali, ma come soluera Platone l'altre quattro naturali? PHI. Platone non concede ad Aristotele che'l Chaos si possi trouare senza forma, anzi dice che hauendo longo tempo germinato raccoglie in se tutte le cose, & s'acqueta con quelle per certo interuallo di tempo, ingrauidandosi delle Idee, tanto fin che poi ritorna à figliare, & germinare di nuouo l'uniuerso. & concede che la generatione è eterna in molti modi successiui, ma non in uno del cielo, che la contrarieta per laqual si dissolue, è l'essere formato, fatto, & composto di materia & forma: perche ogni tale bisogna che si dissolua, & cosi cessa il suo circulare moto. Benche il

moto in uniuersale sia eterno per eterna germinatione successiua del Chaos, & quanto al tempo dice che è eterno, non per il moto del cielo, ma per il moto eterno germinatiuo del Chaos successiuamente. SO. Mi piace non poco la solutione de gli argumenti d'Aristotele, per parte di Platone, & assai m'hai mostrato la produttione del mondo, secondo tutte tre l'opinioni d'Aristotele, l'eternita d'uno sol mondo, di Platone l'eternita successiua di molti mōdi, l'uno dopo l'altro; de fideli la creatione di uno sol mondo, & d'ogni cosa. hor mi parrebbe già tempo di tornare al nostro proposito dell'amore, & che mi respondessi alla seconda dimādа, del quādo l'amor nacque, & qual fu il primo amore. PHI. Il primo amor è quello del primo amante nel primo amato. Ma conciosia che nissuno di questi mai nō nascesse, anzi ambi sieno eterni, bisogna dire ancora che l'amore loro, che è il primo amore, mai non nascesse, anzi sia come quelli eterno, & da tutti due ab eterno prodotto. SO. Dimmi quali sono il primo amato, & il primo amante, che conoscendo il loro amore, saprò qual è primo amore. PHI. Il primo amante si è Dio conoscente & uolente: il primo amato è esso Dio sommo bello. SO. Adunque il primo amore si è di Dio à se stesso. PHI. Si certamente. SO. Molte cose ne seguitarieno da questo assurde, e contrarie; prima che la simplicissima essentia diuina fusse partita in parte amata, & non amāte; & in parte amante, & non amata. Seconda, che Dio amāte sarebbe inferiore à se stesso amato, che, secōdo m'hai mostrato, ogni amāte, in quāto amāte, è inferiore al suo amato: per cio che se l'amore è desiderio d'unione (come hai detto) Dio amādo desideraria unirsi cō se stesso, et essendo sempre una cosa cō se stesso, ei sarebbe porre che Dio mācasse di se stesso:

ilquale

ilquale amore presuppone mācamento,et molti altri inconue nieti simili ne seguirebbono,liqua'i non mi allargo à dirti,per che à te,et og'uno che ha inteso le cōditioni che hai poste nel l'amore saranno manifesti. PHI. Non è lecito ò Sophia par lare dell'amore intrinseco di Dio amante,et amato, con quel la lingua,& quelli labbri,con li quali sogliamo parlare de gli amori mondani. Non fa diuersita alcuna in lui essere ama= to,& amante,ma piu presto fa questa intrinseca relatione la sua unita piu perfetta,& simplice : perche la sua diuina es= sentia non sarebbe di somma uita,se ne reuerberasse in se stes sa della bellezza , ò sapientia amata il sapiente amante , & d'ambi due l'ottimo amore. & cosi come in lui il conoscente, & la cosa conosciuta , & la medesima cognitione sono tutti una medesima cosa,benche diciamo che'l conoscente si fa piu perfetto con la cosa cognita , & che la cognitione deriui da tutti due;cosi in lui l'amante , & l'amato , & il medesimo amore è tutto una cosa : e benche li numeriamo tre, e dicia= mo che dell'amato s'informa l'amante,& d'ambi due (co= me di padre & madre)deriua l'amore,tutto è una simp'icis sima unita,& essentia,ouero natura per nissun modo diuisi= bile,ne multiplicabile . SO . Se in lui non è altro che pura unita, donde uiene questa trina reuerberatione , della quale ragioniamo? PHI. Quando la sua pura chiarezza s'impri me in un spechio intellettuale fa quella trina reuerberatione, c'hai inteso. SO. Adunque sarebbe falsa, & mendace que sta nostra cognitione di lui,poi che il puro uno fa tre. PHI. Falsa non è,però che il nostro intelletto non può comprende= re la diuinita,che in infinito l'eccede nella sua propria natu= ra intellettuale.e tu non chiamerai gia mendace l'occhio,ò lo specchio , se non comprende il Sole con la sua chiarezza,&

grandezza; & il fuoco con la ſua grandezza, & ardente natura. però che gli baſta riceuerle, ſecondo la capacita della natura dell'occhio, ò dello ſpecchio, & queſto li fa recettore fedele, ſe bene non puo conſeguire tutta la natura della coſa riceuuta, coſi al noſtro ſpecchio intellettuale gli baſta riceuere, & figurare l'immenſa eſſentia diuina, ſecondo la capacita della ſua intellettual natura: ſe bene in infinito ſe gli equipera, & è deficiente della natura dell'oggetto. SO. Si per non poter pigliare tanto quanto è l'oggetto, ma non per fare del puro uno tre. PHI. Anzi non poſſendo comprendere la pura unita del diuino oggetto, la multiplica relatiuamente, & refleſſiuamente in tre, che una coſa chiara, & ſimplice non ſi può imprimere in altra men chiara di lei, ſe non multiplicãdo la ſua eminente lucidita in diuerſe men chiare luci. mira il Sole, quando s'imprime nelle nubi, & fa l'arco, con quanti colori ſi trasfigura nelle recipienti nubi, ò in acque, ouero in ſpecchio: & eſſendo egli una ſimplice chiarezza ſenza color proprio, anzi eccedente, & continente tutti li colori, coſi la formalita diuina, una & ſimpliciſſima, non ſi può trasfigurare, ſe non con reuerberante luce, & multiplicata formalita. SO. Et perche il noſtro intelletto fa di uno tre, & non altro numero? PHI. Però che uno è principio de numeri, perche uno dice prima forma, & due prima materia, & il tre il primo ente compoſto di tutti due. & come che noſtro intelletto ſia in ſe trino e primo compoſto, non può comprendere l'unita ſenza trina relatione, non che facci dell'uno tre, ma comprende l'una ſotto forma trina, & giudica che nell'oggetto diuino l'unita ſia puriſſima, laquale in ſomma ſimplicita contiene la natura dell'amato, dell'amante, & dell'amore ſenza multiplicatione, & diuiſione alcuna: coſi come

la luce del Sole contiene tutte l'essentie delle luci, & colori particulari, con una simplice, & eminente chiarezza. ma che in lui riceua quella amorosa unita sotto forma trina d'amato, amante, & d'amore, tutti tre in uno, & questo è solo per la bassezza, & incapacita di esso intelletto recipiente. et con questo ò Sophia saldarai tutti gli tuoi dubbij, & ogni altro che occorrere ti potesse nell'amore intrinseco de Dio amante in Dio amato. SO. Mi pare intenderti: ma se puoi alquanto dichiararmi piu come in Dio sia una medesima cosa l'amato l'amãte, & l'amore, mi sarebbe piu satisfattione. PHI. Cosi come l'intelligente, & la cosa intesa, & l'intelligentia tãto son diuisi, quanto sono in potentia, & tanto sono uniti, quãto sono in atto, cosi l'amata l'amante, & l'amare tanto sono tre & diuisi, quanto sono in potentia: e tanto sono una medesima cosa & indiuisa, quanto sono in atto. se l'essere in atto li fa uno & indiuisibili, adunque essendo nel sommo, & purissimo atto diuino, sono uno in simplicissima, & purissima unita, & in ogni altro atto inferiore, l'unita loro non è cosi pura, & nuda della trina natura amorosa, & intellettuale. SO. Mi piace grandemente questa astrattione, ma mi resta incontra questo, che se bene ti consentirò che'l nostro intelletto pigli l'unita diuina, laqual simplicissimamente eccede, et cõtiene tutte tre le nature amatorie, amato, amãte, & amore, sotto forma trina relatiua; non ti consentirò però che pigli che l'una di queste tre nature dependa dall'altre, cioè l'amãte dall'amato, & che la terza, che è l'amore, nasca di queste due prime, come di padre, & madre, secondo hai detto: però che ogni produttione, & nascimento è alienissimo, et cõtrario alla simplicissima unita diuina. PHI. Ancor sotto questa forma produttiua non solamente è lecito,

ma bisogna che l'unita diuina in noi s'imprima, però che co si come bisogna che nel nostro intelletto si multiplichi uno in tre, cosi bisogna che in lui habbi successione quella trina natura: che altramente restarebbero tre nature diuise, & nõ una sola: & ancora sarebbe il nostro intelletto mendace: & non puo figurarsi l'unita con multiplicatione, se quella multiplicatione non ritiene l'unita con la produttione unitiua: onde io t'ho detto che nella diuinita la mẽte, ouer sapienza amante ab eterno deriua dalla bellezza amata, & l'amore d'ambi due ab eterno nacque del bello amato come di padre, & del sapiente ouero amante come di madre; & dico che l'amante fu produtto non che nascesse, però che non hebbe ambi li parenti necessarij per il nascimento, ma uno solo antecessore, come Eua madre fu prodotta dal padre Adam, & il Chaos, et materia madre commune dell'intelletto diuino, che è padre uniuersale, ma l'amore dico che nacque, però che fu prodotto da padre amato, & da madre amante: come tutti huomini di Adam, & Eua, & tutto il mondo dell'intelletto, & della materia. Da questo che t'ho detto, se uuoi alquanto ò Sophia solleuare la mente, uedrai donde uiene la tua produttione, & multiplicatione delle cose. SO. Dichiarami ancora questo, che da me non l'intendo. PHI. Del risplendere dell'amata bellezza diuina, l'intelletto primo uniuersale con tutte le Idee fu prodotto, ilquale è dell'uniuerso il padre, & la forma, & il marito, & amato dal Chaos. Et della chiara & sapiente mente diuina amante fu prodotto il Chaos madre del mondo amatrice, & moglie del primo intelletto, & dell'illustre amore diuino, che nacque d'ambi due, fu prodotto l'amoroso uniuerso, ilquale à questo modo nacque del padre intelletto, & della madre Chaos. Quanto di questo ti

potrei dire che ſolleuaria l'animo: ma ſarebbe troppo diſco-
ſto dalla noſtra intentione, & per il preſente baſta il detto.
SO. Ancor queſto uorria che ſpianaſſi meglio. PHI. L'huo
mo è intelligente, et la natura del fuoco è coſa inteſa da lui.
ſe ſono in potentia, ſono due coſe diuiſe, huomo, & fuoco, &
la intelligentia, coſi in potentia è un'altra terza coſa: ma
quando l'intelletto humano intende il fuoco in atto, ſi uniſce
con l'eſſentia del fuoco, et è una medeſima coſa con quel fuo
co intellettuale. & coſi la medeſima intelligentia in atto è la
medeſima coſa con l'intelletto, & col fuoco intellettuale ſen-
za alcuna diuiſione. coſi l'amante in potentia, è altro che l'a
mato in potentia, & ſon due perſone, l'amore in potentia è
un'altra coſa terza, che non è l'amato nell'amante: ma quan
do è amante in atto, ſi fa una coſa medeſima con l'amato,
& con l'amore. poi ſe tu uedi come nelle tre diuerſe nature,
mediante l'atto ſi fanno una medeſima, tanto piu quando ſo
no nel ſommo atto diuino, che ſono una puriſſima, & ſimpli-
ciſſima natura ſenza alcuna diuiſione. SO. Ho inteſo da
te dell'amore intrinſeco di Dio, ſe bene noi gli applichiamo
naſcimento, & conſentiamo che nacque di eſſo Dio amante,
& amato, nientedimeno quell'amor nacque ab eterno da
Dio, & è uno in ſua unita, eterno in ſua eternita. di queſto
amor non biſogna adunque domandare quando nacque. pe
rò che eſſo medeſimo Dio è eterno, che mai non nacque, ma
ti domãdo del priuato amore del mondo, dopò queſto intrinſe
co quãdo nacque. PHI. Il primo amore dopò quello intrin
ſeco uno cõ Dio, fu quello, per il quale il mõdo fu fatto ouer
prodotto, ilqual nacque quando il mondo: però che eſſendo
egli cauſa del naſcimento del mondo, biſogna che la cauſa
propria & immediata ſi truoui quando l'effetto, & l'effet-

to quando la cauſa. SO. A' che modo l'amore è cauſa del naſcimento del mondo? PHI. Il mondo, come ogni altra coſa fatta & generata, è generato da due genitori padre e madre, delli quali non potria generarſi ſe non mediante l'amore dell'uno nell'altro; ilquale gli uniſce nell'atto generatiuo. SO. Quali ſono queſti due parenti, ouero genitori? PHI. Li primi parenti ſono uno Dio, come gia ti ho detto, & ſono il ſommo bello, ouero ſommo buono (come il chiama Platone) ilquale è uero padre, primo amato, & l'amante è uno con la diuinita, ouero ſapientia, ò ſia diuiſione: laquale conoſcendo la ſua diuiſione, ama e produce l'intrinſeco amore, & la prima madre con il padre è una medeſima in eſſa diuinita. Amando adunque la diuinita la ſua propria bellezza, deſiderò produrre figliuolo à ſimilitudine ſua, ilqual deſiderio fu il primo amore eſtrinſeco, cioè di Dio al mondo prodotto: ilqual quando nacque, cauſo la prima produttione de primi parenti mondani, & d'eſſo mondo. SO. Quali chiami tu altri parenti del mondo? PHI. Gli due primi generati da Dio nella creatione del mondo, cioè l'intelletto primo, nel qual tutte le Idee del ſommo artifice riſplendono: ilquale è padre formatore, e generatore del mōdo, & il Chaos ombroſo dell'ombre di tutte le Idee, che contiene tutte le eſſentie di quelle: ilquale è madre del mondo. mediante liquali due, come primi iſtrumenti genitori, tutto il mondo à ſimilitudine della bellezza, & ſapienza ouero eſſentia diuina Dio come amor deſideratiuo creò, formò, e dipinſe. fu ancora meſſo in quella creatione un'altro ſecondo amore oltra il diuino eſtrinſeco, cioè del Chaos all'intelletto, come dalla moglie al ſuo marito, & reciproco dall'intelletto allei, come del marito alla moglie: mediante ilquale il mondo fu generato. fu anco

ra un'altro terzo amore necessario nella creatione & essere del mondo, cioè l'amore, ilquale hãno tutte le sue parti, l'una con l'altra, e con il tutto, secondo largamente t'ho detto, quã do parlammo dell'unita dell'amore. tutti questi tre amori nacquero quando il mondo nacque, ouero quando nacquero gli due primi parenti. adunque se'l mondo è eterno, come uuol Aristotele, questi primi amori nacquero ab eterno tutti con l'intrinseco diuino che è uno con Dio: del quale non bisogna dire, & se'l mondo & ambi gli suoi parẽti sono creati in principio temporale, come noi fideli crediamo. questi tre primi amori nacquero adunque nel principio della creatione successiuamente, peroche nel primo principio nacque quello amore desideratiuo di Dio alla creatione del mondo, all'imagine della sua bellezza, & sapienza, & secondariamente fatti gli due primi parenti, nacque il loro reciproco amore, che è il secondo: & dipoi di tutto il mondo formato con le sue parti nacque il terzo amore del mõdo unitiuo: & se forse il mõdo fusse fatto nel tẽpo de due eterni parẽti, come pone Platone, quel primo amore di Dio, ilqual produsse i primi strumenti, ò parenti del mondo, cioè l'intelletto, & il Chaos, nacque ab eterno con quelli parenti, gli altri due accompagnati dal diuino nacquero in principio di tempo, quando il mondo fu fatto, l'uno, cioè quello de due parenti, nacque in principio della fattione del mondo, l'altro unitiuo, in fine della formatione di quello, & quante uolte il mondo fu fatto, tante uolte questi due amori allhora nacquero si che, secondo ch'è l'opinione della generatione del mondo, bisogna che sieno l'opinioni del quando l'amore nacque. Tu ò Sophia, che sei de fideli, bisogna che credi che l'amore diuino estrinseco, & il mondano intrinseco, che sono gli primi amori dopo Iddio, nascessero

quãdo il mondo fu da lui di niente creato. SO. Del quãdo l'amore nacque, mi piace hauer inteso da te, non solamente le diuerse opinioni de saui, ma ancora la sententia fedele alla quale debbiamo appogiarci, et basta assai per questa seconda dimanda, ueniamo horamai alla terza, e dichiarami, s'ei biso-gna, oue amore nacque, se forse nel mondo inferiore della generatione, & corruttione, ò nel celestiale del continuo mo-to, ò nello spirituale della pura intellettual uisione. PHI. Poi che tu m'hai inteso nel passato che'l primo amore che nacque fu l'amore estrinseco diuino col quale il mondo da Dio creatore fu creato, manifesto ti potra essere che appres-so di Dio fusse il doue l'amor nacque. SO. Questo hauia-mo bene in mente: ma io non ti domando dell'amor diuino intrinseco, ne estrinseco, per essere piu alto di quello, à che la mia mente puo arriuare: ma ti dimando dell'amore mon-dano. PHI. Et dell'amore mondano t'ho detto, che'l primo fu per reciproco amore che nacque fra il primo intelletto, & il Chaos: si che appresso di loro prima nacque l'amore. SO. Ancora di questo mi ricordo, ma questo amor è piu presto de gli due progenitori del mondo padre, & madre, secondo hai detto, che d'alcuna delle sue parti, io uoglio saper del-l'amore che si truoua nel mondo creato, in qual delle sue parti prima nacque, se nella corruttibile, se nella celeste, ò se nell'angelica, & in qual parte di ciascuna delle parti. PHI. Quanto piu distintamente s'esprime la dimanda, la solutione uiene manco litigiosa· ti rispondo che l'amore pri-ma nacque nel mondo angelico, & che di quello nel celestia le, & corruttibile fu participato. SO. Che ragione ti muo-ue à dare questa sententia? PHI. Procedendo l'amore, co-me t'ho detto, da bellezza, oue la bellezza è piu immẽsa, piu

antica e coeterna, iui l'amore prima debbe essere nato. S O. E par che tu mi uoglia ingãnare. P H I. A' che modo? S O. Perche mi dici che oue è la bellezza iui è l'amore: & gia tu m'hai mostrato che l'amore è doue la bellezza manca. P H I. Io non t'inganno, tu sei quella che te stessa inganni: io non t'ho detto che l'amore consista nella bellezza, ma che procede da quella, & che l'amore si truoua oue è la bellezza che il causa, nõ che sia in essa bellezza, ma in quello à chi manca, & la desidera. S O. Adunque oue la bellezza piu manca, iui piu debbe essere amore, & iui prima nato, & cõciosia che'l mondo inferiore è piu priuo di bellezza che'l celeste, & angelico, iui debbe essere piu copia d'amore & iui prima si debbe tenere che nascesse. P H I. Ancora ti truouo ò Sophia piu sottile che saggia. cosi come la memoria delle cose dette ti serue à contradire al uero, uorria che ti seruisse piu presto à trouarlo. non uedi tu, che non solamente mancare di bellezza causa amore, & desiderio di quella, ma principalmente quando è preconosciuta dall'amante à chi manca & giudicata buona, ottima, desiderabile, e bella, allhora la desidera per fruirla, e quanto la cognitione di quella è piu chiara nell'amante, tanto il desiderio è piu intenso, e l'amore piu perfetto. Dimmi adunque ò Sophia, in chi si truoua questa cognitione piu perfetta, nel mondo angelico, ò nel corruttibile? S O. Nell'angelico certamente. P H I. Adunque nell'angelico l'amore è piu perfetto, & iui prima hebbe origine. S O. Se secondo il conoscimento è l'amore nell'amante, ragione hai di porre il suo principio nel mondo intellettuale, ma io ueggo che non mãco presuppone l'amore mãcamento di bellezza, che conoscimento di quella, & non mãco procede dall'un che dall'altro: anzi pare che'l manca-

mento, sia la prima conditione nell'amore, e dopo quella la seconda è il conoscimento della bellezza che manca, & sotto specie di bello è desiderabile. uorria adunque la ragione che oue il mancamento è maggiore, iui l'amore nascesse, cioè nel mondo inferiore, che se bene iui il conoscimento non è tanto come nell'angelico, pur il mancamento è maggiore, ilquale è il primo nella produttione dell'amore. PHI. Se bene il mancamento e la cognitione del bello, sono cause producenti dell'amore, non solamente il mancamento non precede in l'esserne causa la cognitione, ma ancora non è eguale à lei. SO. Come nò? anzi il mancamento bisogna che preceda la cognitione, come la cosa nell'essere, alla notitia di quella, che prima bisogna che manchi la cosa, ch'ei si conosca il suo mancamento. PHI. E' ben prima il mancamento che il conoscimento in successione temporale, ouero originale; peroche bisogna che manchi, come dici, la cosa prima che si conosca mancare: ma non è prima in principalita dell'essere causa dell'amore: perche il mancamento senza cognitione, nissuno amore, ò desiderio induce di cosa buona, ò bella. Onde tu uedrai gli huomini che sono nudi d'ingegno e cognitione, essere priui dell'amore della sapientia e del desiderio della dottrina: ma quando sopraviene al mancamento il conoscimento del bello, ò buono che manca, quel conoscimento è quello che principalmente induce l'amore, & il desiderio della cosa bella: adunque oue questo conoscimento si truoua accompagnato di mancamento di qualche grado di bellezza, come nel mondo angelico, iui l'amore nacque, e non nell'inferiore, oue il mancamento abbonda, & il conoscimento manca. SO. Ancora non mi chiamo uinta, ne ti uoglio concedere che'l conoscimento ecceda cosi il mancamento nel

l'essere causa d'amore,peroche il conoscimento puo stare insieme con la bellezza, anzi nell'uniuerso coloro c hanno piu bellezza,hanno piu cognitione . Qual è piu eccellente bellezza, che la medesima cognitione ? si che il conoscimento sta piu presto con la bellezza, che col mancamento di quella,& quanto è maggiore,tanto meno sta con il mancamento il bello . Adunque oue il conoscimento è grande , come nel mondo angelico, poco mancamento ui puo essere , & per conseguente poco desiderio & amore ; perche poco desia chi poco mancamento ha . ma nel mondo inferiore, oue il mancamento è grande,e la cognitione,e bellezza e' poca,iui il desiderio,et amore deue essere piu intenso,et prima nato.PHI. Ben mi piace che l'animo tuo,ò Sophia,non si uoglia acquietare fin che la speculata uerita non gli consuoni d'ogni banda. In questo tuo dubbio tu usi alcune equiuocationi che te'l fanno parere efficace, dicendo che'l conoscimēto sta insieme con la bellezza,e che e' quella medesima, e non col mancamento di quella,& dici il uero del conoscimento che e' in habito, che e' il piu perfetto, ma non del conoscimento che e' in potentia di quel che manca . SO. Dichiarami questa differentia meglio,che non mi pare intenderla bene. PHI.Quella e' eccellente bellezza che se stessa conosce,& quello e' alto conoscimento,che e' di sua propria bellezza, & questo conoscimento non presuppone mancamento , anzi habito di cosa bella,che e' oggetto del conoscimento, e nell'uniuerso quanto la bellezza è piu eccellente , tanto è piu conoscitiua di se stessa,& questo non induce desiderio ne amore, saluo forse che per reflessione relatiua in se stessa. E' un'altro conoscimento, che l'oggetto suo non è la bellezza che ha il conoscente, ma quello che gli manca,& questo è quello che genera il deside

rio, e l'amore in tutte le cose che sono dopo il sommo bello. SO. E questo secondo conoscimento, poi che presuppone mancamento, & è di bellezza che manca, nel mondo inferiore, oue la bellezza manca, debbe causare piu amore che nel mondo angelico, oue il mancamento è poco: perche questa cognitione debbe essere proportionata alla bellezza che manca: laquale è il suo oggetto. PHI. Questo è il tuo secondo inganno. sappi, che come il primo conoscimento habituale è piu eccellente nel piu bello, e nel mondo angelico piu che nell'inferiore, cosi questo secōdo conoscimento priuatiuo è maggiore in quelli superiori, che ne gli inferiori, eccetto nel sommo Dio, nel quale non è cognitione alcuna priuatiua; però che la sua cognitione è di sua somma bellezza, alla quale niũ grado di perfettione manca. SO. Pur non mi negarai, che à quelli superiori celesti angelici non manchi meno bellezza che à gli inferiori corruttibili, oue il desiderio di quella bellezza che manca, debbe essere piu ne poueri inferiori, che ne ricchi angelici. PHI. Tu rettamente non concludi: perche non quello à chi piu manca di buono, piu desidera quel buono che gli manca; ma quello che piu conosce quel buono che gli manca, mira nella diuersita delle cose inferiori: che le parti de gli elementi, & le pietre, e metalli, à chi molti gradi di bellezza manca, poco, ò niente la desiano: perche gli mãca conoscimento del ben che gli mãca. SO. Pur m'hai mostrato che ancora loro hanno amore & desiderio naturale. PHI. Si, ma solamente à quel grado di perfettione à loro connaturale: come il graue al centro, & lieue alla circunferentia, & il ferro alla propinquata calamita. SO. E niente dimeno non hanno cognitione. PHI. Già t'ho detto che la cognitione della natura generãte serue loro à drizzarli nelle

ſue perfettioni naturali, ſenza altra propria cognitione; onde l'amore e deſiderio loro nõ è intellettiuo ne ſenſitiuo, ma ſolamente naturale, cioè drizzato dalla natura, non da ſe steſſo. e coſi le piante che ſon le manco perfette delli uiui, mancando della bellezza grandemente, perche non la conoſcono, non deſiderano di quella, ſe non quel poco che appartiene alla ſua perfettione naturale, e gli animali ſenſitiui, à chi molto piu della bellezza e perfettione manca, che à gli huomini rationali, non hanno una minima parte di deſiderio, et amore del bene, che à loro manca di quella, che ha l'huomo. però che la loro cognitione di quella bellezza mancante è poca, & ſolamente ſi ſtende alle loro commodita ſenſitiue: e l'amore loro per eſſere ſenſitiuo, non puo deſiare le bellezze intellettuali, che à loro mancano, che ſon le piu eccellenti. ancora nelli medeſimi huomini, come t'ho detto, quelli che ſon d'ingegno piu debile, e manco conoſcimento hãno, ſon quelli à chi piu della bellezza e perfettione mãca, & meno la deſiano: & quanto piu ingenioſi, e ſaui ſono, & à chi meno gli manchi della bella perfettione intellettuale, piu intenſamente l'amano, & piu intenſamente la deſiano. & però Pithagora li ſapienti chiamaua philoſophi, cioè amatori, ò deſideratori della ſapientia: però che quel che ha piu ſapientia, conoſce piu quello che gli manca dalla perfettione di quella, e tanto piu la deſidera, che eſſendo la ſapientia molto piu ampla, e profonda che l'intelletto humano, chi piu nuota nel ſuo diuino pelago, conoſce piu la ſua larghezza e profondita, e tanto piu deſia di arriuare alli ſuoi perfetti termini, à lui poſſibili, e l'acqua ſua è come la ſalata, che à chi piu di quella beue piu ſete pone. però che le delettationi della ſapientia non ſon ſatiabili, come ogni altra dilettatione, anzi ogni hora piu

desiderabili, & insatiabili. e però Salamone nelli suoi prouerbij, comparando la sapientia dice, Cerua d'amore, e Capriola di gratia, l'affettioni sue in abondantia ti dilettaranno d'ogn'hora, e nell'amor suo crescerai sempre. Quando Sophia salirai per questa scala al mondo celeste, & angelico, trouerai che quelli che participano piu bellezza intellettuale del sommo bello, piu conoscono quanto mãca al piu perfetto de creati della bellezza del suo creatore: e tanto piu l'amano, e desiano eternalmente fruire nel maggior grado di participatione, & unione à loro possibile: nella quale consiste la loro ultima felicita. si che l'amore principalmente è in quella prima, & piu perfetta intelligentia creata, per ilquale fruisce unitamente la somma bellezza del suo creatore: dalquale egli depende. e da lui successiuamente deriuano l'altre intelligentie & creature celesti, descendendo di grado in grado, fino al mondo inferiore: delquale solo l'huomo è quello che gli puo simigliare nell'amore della diuina bellezza, per l'immortale intelletto, che'l creatore in corpo corruttibile li uolse largire: & solamente mediante l'amore de l'huomo alla bellezza diuina s'unisce il mondo inferiore: ilquale è tutto per l'huomo con la diuinita causa prima & fine ultimo dell'uniuerso, e somma bellezza amata e desiata in tutto: che altrimenti il mondo inferiore saria da Dio totalmente diuiso. si che nel mondo creato nella parte angelica nacque l'amore, & di li ne gli altri fu participato. SO. Già in questo s'acquietaria la mente, & concederia che l'amor nascesse prima nel mondo angelico, & in quello principalmente hauesse piu forza: se non che mi pare strano porre col minor mancamento di bellezza maggior conoscimento & desiderio di ciò che manca, come affermi nel mondo in=

tellettuale: però che (come gia ti ho detto) queste cose ragio neuolmente deuerebbono essere proportionate: & secondo il mancamento deuria essere il conoscimento, & il desiderio della bellezza che manca. & se ben tu ò Philone con le tue sottilita le tiri al contrario, & le tue ragioni non si possono contradire, nientedimeno la conclusione tua disproportionan te il mãcamento dal conoscimento, & desiderio di quel che manca, par contraria. PHI. Ancora che habbiamo detto che nel mondo angelico, per essere piu bello del corruttibile, sia minore il mancamento della bellezza che ne gli inferio= ri, perche oue la perfettione è maggiore bisogna che la pri= uatione, & mancamento di bellezza sia minore: nientedi= meno quando considerarai i termini de mancamenti della bellezza, rispetto dell'amore, & desiderio del quale è causa, trouerai che non solamente il mondo angelico è eguale nel mancamento di quella à gli inferiori, ma ancora eccede, & è maggiore il mancamento suo per indurre maggiore desi= rio, & amore corruttibile. SO. Questo mi parrebbe piu strano ancora. dimmi la ragione della equalita de manca= menti d'ambi i mondi, & ancora (se'l si può) dell'eccesso del mancamento dell'angelico, sopra quello del corruttibile. PHI. Essendo la bellezza del creatore eccellente sopra ogni altra bellezza creata, & quella sola perfetta bellezza, biso= gna che tu concedi, che ella sia la misura di tutte l'altre bel= lezze, & che per lei si computino tutti i mancamenti delle perfettioni dell'altre. SO. Questa ti concedero bene, perche cosi è in effetto, che la bellezza diuina è causa fine & mi= sura di tutte le bellezze create: ma di piu oltra. PHI. Cõ cederai ancora che la bellezza diuina è immensa, & infini ta; onde non ha alcuna proportione commensuratiua con

la piu eccellente delle bellezze create. SO. Ancora questo mi par necessario, che'l creatore non habbia proportione in bellezza ad alcuna cosa creata: però alla sua bellezza, sapientia, & ogni altra perfettione, è incomparabile quella che si truoua in ogni creato: ma questo titolo d'infinito che dai alla bellezza, io non l'intendo, però che l'infinità dice dimẽsione interminata & imperfetta: perche la quantita perfetta ha gli suoi termini che la fanno perfetta: & se la bellezza diuina e' perfettissima, debbe essere intera con gli suoi termini, & non infinita (come dici) tanto piu che finito, & infinito sono conditioni di quantita estensa, ò numerata, laquale non si truoua, se non ne i corpi. & conciosia che la bellezza diuina sia incorporea, & astratta d'ogni passione corporea, non so come si possa dire infinita. PHI. Non t'inganni la proprieta del uocabulo infinito, che significa quantita interminata & imperfetta, dalla quale e' molto remota la bellezza diuina: però che noi non possiamo parlare di Dio, e delle cose incorporee, se non con uocaboli alquanto corporei. perche la medesima lingua e prolatione nostra, è in se corporea: ancora dir perfetto, è uocabolo incompetente alla diuinita, perche uuol dire interamente fatto: & nella diuinita non è fattione alcuna: ma uogliam dir per perfetto ch'è priuato d'ogni difetto, e che contiene ogni perfettione, & uogliamo dire per infinito, che la perfettione, sapiẽtia, e bellezza del creatore Iddio è improportionabile, et incomparabile ad ogni altra perfettione creata: però che quel che di niente ogni coso creò, bisogna che ecceda in perfettione le sue creature, che da se son niente, quanto eccede il sommo essere al puro niente: che è eccesso incommensurabile senza proportione, ò comparatione alcuna: ilquale noi chiamiamo infinito, benche in

se sia

se sia integrissimo, & perfettissimo. Ancora la bellezza, sapientia, essere, & ogni uirtu diuina, si chiamano infinite, però che non son contratte ad alcuna essentia propria, ne ad alcuno suggetto terminato: anzi tutte le perfettioni in lui sono astrattissime trascendenti, & infinite; però che non si finiscono per suggetto & essentia propria, come si finiscono l'essere e la bellezza d'ogni cosa creata per la sua propria essentia. SO. Mi piace intendere à che modo poniamo infinità nelle perfettioni diuine: di oltre adunque come il mancamento della bellezza nel mondo angelico sia eguale à quel del corruttibile. PHI. L'infinito egualmente è lontano da ogni finito, ò sia grande, ò sia piccolo: però cosi è incommensurabile per multiplicatione del grande finito, come del piccolo. SO. Questa cosa par ragioneuole, pur alla fantasia è strano che un grande non habbia piu proportione, & approssimatione con l'infinito che uno piccolo: & che nol possa meglio commensurare. Dichiarami ti prego questa sententia meglio. PHI. La fantasia non bisogna che impedisca la ragione nelle tali come te ò Sophia. ben uedi che l'infinito è immensurabile d'ogni specie di misura grande, ò piccola, che se di alcuna si misurasse per quella si finiria, & non sarebbe infinito. onde all'infinito ne mezo, ne terzo, ne quarto, ne altra parte mai si può assegnare: perche per quella si misuraria. è adunque impartibile, indiuisibile, & immensurabile, senza termine, e senza fine, & nessuna cosa finita, per grande, & eccellẽte che sia, gli è proportionabile in alcuna specie di proportione. SO. Dammi qualche essempio, perche meglio la fantasia s'acquieti. PHI. Il tempo, secondo i philosophi, è infinito, ne hebbe principio, ne hauera mai fine, benche noi fideli teniamo il contrario: ma secondo loro, il tempo per essere infinito è in-

commensurabile di nessuna quantita di tempo finito grande ò piccola : onde cosi è improportionato, & incommensurabile da un migliaro di anni, come d'un'hora : si che nel tempo infinito non men numero di migliaia d'anni si contiene, & eccede, che d'hore : però che ne l'un ne l'altro può commensurare la sua infinità. Non negherai adunque, ò Sophia che l'infinito tempo non meno ecceda, e trapassi d'un migliaro d'anni, che d'una hora. SO. Non si puo negar che l'eccesso dell'infinito nõ sia ad un medesimo modo eccesso infinito, tãto del grãde quãto del piccolo. PHI. Adũque la bellezza diuina che è infinita, nõ meno eccede la piu bella dell'intelligẽtie separate dalla materia, che il men bello de corpi corruttibili: essendo ella di tutti misura, e nessuno misura di lei. Tãto adunque manca al primo angelo di quella somma bellezza, quanto manca al piu uil uerme della terra. Sono adunque mancamenti eguali, cioè che'l mancamento della bellezza d'ogni creatura, respetto à quella del creatore, è infinito, & l'infinito è eguale all'infinito à modo di dire : benche l'egualita sia conditione del finito. et essendo la bellezza diuina perfettamente astratta d'ogni suggetto, e propria terminatione, nessuna comparatione tiene con qual si uoglia bellezza creata, e terminata : come infinito à finito. SO. Mi par necessario che li mancamenti siano eguali ad un modo : ma mi restano due dubij in questo. Il primo è che se egualmente è lontano il mondo angelico, & il corruttibile dall'immensa bellezza diuina, nõ deueria essere l'uno piu perfetto dell'altro. perche la perfettione delle creature par che consista nell'approssimatione al Creatore piu ò manco. Il secondo è che dici, che nessuna creatura ha proportione col creatore : e come puo stare questo, conciosia che dice la scrittura che l'huomo

sia fatto alla imagine, e similitudine di Dio? & gia da te ho inteso che il mondo è imagine, e similitudine di Dio. e non è dubbio che'l mondo angelico è molto piu simile alla diuinita che tutto il resto: poi l'imagine debbe essere proportionata alla figura di chi è imagine, & il simulacro à quello di che è similitudine: hanno adunque proportione le cose create col creatore, però che sono sua imagine. PHI. Li tuoi dubbij mostrano ingegno, ma la solutione loro non è difficile. Se bene la bellezza diuina in se è immensa, & infinita, quella portione che uolse participare all'uniuerso creato è finita: laqual si participò in diuersi gradi finiti, à chi piu à chi meno. però che ogni bellezza creata, è concreata à propria essentia, & terminato suggetto, & finita per quello. il mondo angelico pigliò la maggior parte, dipoi il celeste, dipoi il corruttibile. queste parti son proportionate in se, & chi piu ne ha, si dice piu participatiuo della diuinita, & piu approssimato à quella: non perche sia piu proportionato all'infinità diuina; però che tra finito, & infinito non è proportione: ma perche ha sortito piu di grado della bellezza participata dal creatore al mondo creato: & restò men terminata, men concreata, & men finita in sua propria essentia. si che quando si dice approssimarsi una creatura al suo creatore piu dell'altra, non è perche piu proportionato gli sia, come tu nel tuo primo dubbio intendi; ma perche piu participa liberalita de doni diuini: e con questa soluerai il tuo secondo dubbio, che nelle creature è l'imagine, e similitudine di Dio, per quella bellezza finita participata dall'imméso bello: perche l'imagine del finito bisogna che sia finita, altramente non sarebbe imagine. ma quello di che è imagine, si depinge, & imagina la bellezza infinita del creatore nella bellezza finita creata:

come una bella figura in uno specchio, non però commisura l'imagine il diuino imaginato, ma bene gli sara simulacro similitudine & imagine. può adunque l'huomo & il mondo creato, et prima l'angelico essere imagine, e simulacro di Dio senza hauer proportione misurabile à sua immensa bellezza, come t'ho detto, onde il propheta dice, à chi somigliate Dio, et qual simulacro comparate ad esso? & in altro luogo dice, à chi m'assomigliate proportionalmente? dice il santo, alzate al cielo gli occhi uostri, & uedete chi creò questi, chi produsse et annouerò l'essercito loro : e tutti chiama per nome : per la somma uirtu, & immensa potentia nessun luogo non è priuato. mira ò Sophia quanto chiaro questo sauio propheta ne mostrò l'infinita eccellenza, & improportione, che ha il creatore con le creature, ancora con le celesti, & angeliche, allequali dice hauer prodotti tutti innumeratamente, e ciascuno con propria essentia e nome, & per la sua onnipotentia, & immensa uirtu loro hãno l'essere, e nõ son priuati, che da se loro son niẽte. poi che comparatione, ò proportione può hauere il niente con quella fontana d'essere, che'l niente da se produce in essere, & in eccellenti gradi di perfettione? & però Anna nella sua oratione dice, non è alcuno santo come tu Dio : perche nessuno non è senza te. uuol dire che non si puo' comparare quello che riceue l'essere, con quello da chi il riceue.
SO. Tu m'hai mostrato l'egualita del mancamento della bellezza nel mondo angelico, e corruttibile: ti resta à mostrarmi come ancora sia maggior quello dell'angelico, ilquale, oltre che è strano, pare che implichi contradittione, che se sono eguali, l'uno non debba essere maggior dell'altro. PHI. La ragion dell'egualita tu l'hai intesa. io t'ho detto che ancora è maggiore il mancamento di bellezza nel mondo angelico, pe

rò che piu il conosce: perche essendo un mancamento mede
simo in due persone, in quella si fa maggiore che piu il cono=
sce: & in quella induce maggior desio di cio' che gli mãca.
quando i ciuili e signorili ornamenti egualmente mancano
ad un nobile, et ad un uillano, in qual di loro fanno maggior
mancamento, o' nel nobile, che conosce il mancamento che gli
causano, ò nel uillano, che non sa che sieno: e qual piu gli de=
sia? SO. Nel nobile certamente: che quel che non sente, non
ha mancamento ne desio di quel che gli manca. PHI.
Cosi, ancora che quello che manca dell'infinita bellezza del
mondo celeste corruttibile sia egualmẽte infinito, pur nell'an=
gelico, oue piu si conosce l'immensa bellezza che gli manca,
il mancamento si fa maggiore, per incitare maggior deside=
rio, e produrre piu intenso amore, che nel mõdo inferiore. on
de, se ben il mancamẽto rispetto della diuina bellezza è egua
le, pure per il difetto del conoscimento il mãcamento è mino
re, & il desiderio & amor di quello è piu rimesso, si che l'e=
gualita del mancamento nelli due mondi è per rispetto della
cosa che manca, che è egualmente infinita: & il piu & il
manco, è rispetto di quelli à chi manca; secondo che piu il co=
noscono, e piu il desiano, & amano. SO. Assai chiaro inten
do come il mancamento della bellezza nel mondo angelico,
non solamente è eguale à quello del mondo inferiore, ma an=
cora maggiore; onde con ragione il desiderio, e l'amore è
molto piu ardente, intenso, & eccellente, & con ragione si
puo affermare, che iui prima nascesse. ma mi resta l'animo
inquieto della dignita del mondo angelico: peroche essendo
il mancamento della bellezza imperfettione; oue il manca=
mento è maggiore, debbe essere l'imperfettione maggiore. on
de seguitaria che'l mondo angelico, à chi piu manca della bel

lezza, secondo te, fusse piu defettuoso, & manco perfetto del corruttibile : il che è absurdo. PHI. Seguitaria l'inconueniente che dici, se'l mancamento di bellezza, il qual t'ho detto essere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile, fusse mancamento assolutamente priuatiuo; perche questo ueramente induce difetto in quello, in che egli è, quanto egli è maggiore : ma io non ho detto che simil mancamento sia maggior nel mondo angelico, ma solamente il mancamento incitatiuo, & produttiuo d'amore, e desiderio, ilquale non è difetto nelle cose create, anzi piu presto perfettione. onde ragioneuolmente debbe essere maggiore nel mondo angelico, che nel corruttibile. SO. La diuersita de uocabuli non mi satia. dichiarami queste due maniere di mancamento, cioè priuatiuo e produttiuo d'amore, e la differenza che è fra l'uno e l'altro. PHI. Il mancamento d'ogni perfettione puo esser in atto solamente, essendo pur la potentia di quella, laquale primamente si chiama mancamento, oueramente che mãchi atto, e potentia insieme, & chiamano questa priuatione assoluta. SO. Dimmi l'essempio di tutti due. PHI. Nelle cose artificiali uedrai uno legno rozo, à chi manca la forma, & bellezza d'una statua d'Apolline, nientedimanco è in potentia à quella : però una portione d'acqua, cosi come è priuata in atto di forma di statua, cosi ancora è priuata in potentia : perche d'acqua non si puo fare statua come di legno. Quel primo mancamento che non è spogliato di potentia, si chiama mancamento : quest'altro à chi ancora manca con l'atto la potentia, si chiama assoluta priuatione. e nelle cose naturali la materia prima che è nel fuoco, ò nella acqua, se ben gli manca la forma, & essentia dell'aere in atto, non però gli manca in potentia; perche del fuoco si puo far

aere,& cosi dell'acqua, nientedimanco gli manca forma di stelle,di Sole,di Luna,ouero celeste,non solamente in atto,ma ancora in potentia, peroche la materia prima non ha potentia,ne passibilita à cielo,ne stella. Questa differenza è nel mācamento della bellezza dal mondo angelico al corruttibile, che nelli angeli il mancamento suo è mancamento in atto solamente,ma non manca in conoscimento, & inclinatione: che è come la potentia nella materia prima. & cosi come in quella il mancamento dell'atto gli da inclinatione, e desiderio à ogni forma,di che ella è in potentia,cosi la cognitione,et inclinatione angelica alla somma bellezza, qual gli manca, gli da intensissimo amore,& ardentissimo desiderio. questo mancamento non è priuatione assoluta,perche chi conosce et desia cio che gli manca non è del tutto priuato di quello: peroche il conoscimento è uno essere potentiale di quello che manca.& cosi è l'amore & desiderio. ma nel mondo inferiore oue non è tal conoscimento, & desiderio di questa somma bellezza, con l'atto manca la potentia di quella, & tal mancamento è priuatione assoluta, & uero difetto, non gia conoscitiuo incitatiuo & produttiuo d'amore, che quello è perfettione nelle cose create,& nelle piu eccellenti,questo mācamento si truoua maggiore, cioè piu conoscitiuo,& incitatiuo d'amore che nel corruttibile,& il priuatiuo minore.e nel corruttibile è il contrario, che'l mancamento incitatiuo è minore,& il priuatiuo maggiore: onde egli è manco perfetto, e piu defettuoso. SO. Veggo ben la differenza che è fra il mancamento di bellezza conoscitiuo, & produttiuo d'amore,del quale piu si truoua nel mondo intellettuale, e quel del priuatiuo nudo di cognitione,& amore,del quale piu si truoua nel mondo corruttibile: & conosco come l'uno importa

perfettione, & l'altro difetto: ma mi restano tre cose dubbiose, prima che'l mancamento del mondo inferiore non si puo chiamare assolutamente priuatiuo; peroche ancora in quello si conosce la somma bellezza, & è desiata da gli huomini che sono parte di quello. La seconda, che quel mancamé to conoscitiuo & desideratiuo della somma bellezza non pare che possi stare con l'essere in potentia della cosa che manca in atto, come hai detto, peroche la potentia si puo ridurre ad atto, & nessuno bello finito puo hauere bellezza infinita: laquale è quella che dici che conosce & desia. La terza che mi par strana, è che Dio in alcuna cosa creata metta conoscimento e desiderio di cosa che gli manchi, & sia impossibile à loro d'acquistare: come sarebbe quello che dici del mondo angelico. soluimi ò Philone questi dubbij, perche meglio mi acquieti l'animo in questa materia del doue l'amore nacque. PHI. Simili dubitationi da te aspettauo, & sono à proposito, perche con la solutione di quella piu intieramente conoscerai che l'amore nacque nel mondo angelico, come t'ho detto. Alla prima ti dico, che nel mondo corruttibile non è lucida cognitione della somma bellezza diuina; peroche questa non si puo hauere se non per intelletto in atto separato dalla materia, che è specchio capace della trasfiguratione della diuina bellezza, & tale intelletto non si truoua nel mondo inferiore, perche gli elementi misti inanimati piante & animali mancano d'intelletto, & l'huomo che l'ha, l'ha potentiale, che intende l'essentie corporee pigliate da i sensi: & quel che piu si puo solleuare, quando è nutrito da uera sapientia, è uenir in cognitione dell'essentie corporee, mediante le corporee, come per il mouimento de i cieli si uiene à conoscimento de motori loro, che sono uirtu incorporee,

& intellettuali, e per successione uenire in cognitione della prima causa, come de primi motori. ma questo è come uedere il lucido corpo del Sole in acqua, ò in altro diafano; perche la debile uista nol puo uedere de diretto in se stesso: che così il nostro intelletto humano nelle corporee uede l'incorporee, & se ben conosce che la prima causa è immensa, & infinita, la conosce per l'effetto suo che è l'uniuerso corporeo & per l'opra conosce il maestro, non che'l conosca direttamente per se stesso uedendo la sua propria mente, & arte, come fa il mondo angelico, che per essere intelletti separati da materia sono capaci à ueder, ouero imprimersi in loro direttamente, & immediatamente la chiara bellezza diuina, come l'occhio dell'Aquila, che è capace di uedere direttamẽte il lucido Sole, & non in enigmate. SO. Et tu non m'hai mostrato che l'intelletto humano qualche uolta uiene in tanta perfettione, che si puo solleuare à copularsi con l'intelletto diuino, ouer angelico separato da materia, e fruirlo in atto uedendolo direttamente, e non per discorso potentiale, ne mezo corporeo? PHI. Questo è uero, & gli philosophi tengono che l'intelletto nostro si possa copulare con l'intelletto agẽte separato da materia, il che è del mõdo angelico: ma quãdo uiene in questo grado, non è piu intelletto humano potentiale, ne corporeo, ne è del mondo corruttibile, ma ò egli è gia fatto del mondo angelico, ò mezo fra l'humano, & lo angelico. SO. Perche mezo, & non del tutto angelico? PHI. Però che copulandosi con l'angelico, bisogna che sia inferiore à lui, che quel che si copula è inferiore à quello col quale si copula, così come l'angelo è inferiore alla diuina bellezza cõ la copulatione della quale si felicita. Si che l'intelletto copulato è à l'angelico quasi come l'angelico al diuino, et è mezo

fra l'intelletto humano & l'angelico al diuino, & è mezo fra lui e'l diuino, se bene il diuino per essere infinito, eccede molto piu del mezo, & sia ultimo grado di bellezza improportionabile all'altro. Sono adunque quattro gradi d'intelletto, cioè humano, copulatiuo, angelico, e diuino, & l'humano si diuide in due, cioè in potentia, come quel dell'ignorante, & in habito come quello del sapiẽte, & cosi sono cinque. onde conoscerai che l'intelletto humano, ancora il copulatiuo, non puo comprendere, secondo il philosopho, la bellezza diuina de diretto, ne hauere la uisione & cognitione di quella; e però il desiderio, & amore nõ puo de diretto drizzarsi in quella non conosciuta bellezza, se nõ fusse confusamente per la cognitione hauuta della prima causa e primo motore, mediante gli corpi: laquale non è perfetta, ne retta cognitione, ne puo indurre quel puro amore, ne intenso desiderio, che à quella somma bellezza si richiede: puo nientedimanco conoscere nella copulatione l'essentia dell'intelletto agente, la bellezza delquale è finita, uerso laquale dirizza il suo amore e desiderio: & mediante quella, ouero in quella uede, & desia la bellezza diuina, come in un mezo cristalino, ò sia in chiaro specchio: ma non in se stessa immediate, come fa l'intelletto angelico. SO. Pure mi ricordo che hai detto, che l'anime de santi padri propheti furono copulate con la medesima diuinita. PHI. Quel che hora t'ho detto è secondo il philosopho che inuestiga la maggiore perfettione, in che l'huomo naturalmente puo arriuare, ma la sacra scrittura ne mostra quanto piu alto puo uolare l'intelletto humano, quando è fatto per gratia di Dio prophetico & eletto da la diuinita; perche allhora puo hauer la copulatione con la bellezza diuina immediatamẽte cõ qual si uoglia de gli ange

li. S O. Et ogni propheta è forse peruenuto à tal grado di ui
sione diuina? P H I. Nò, eccetto Moise che fu principe de
propheti, peroche tutti gli altri hanno hauuto la prophetia
mediante angelo, & la fantasia loro participaua con l'intel
letto in sua copulatione; onde la prophetia loro ueniua la
maggiore parte in sogni, & dormienti con figure, & essem-
pi fantastichi: però Moise prophetizaua in uigilia con l'in-
telletto chiaro e mondo di fantasia, copulato con essa diuini
ta, senza mezo d'angeli, e senza figura ne fantistichi alcuni,
eccetto la prima uolta, per essere nuouo: onde mormorãdo
Aron & Maria fratello, & sorella di Moise di lui, dicendo
che ancora loro erano propheti come lui, Dio gli disse che nõ
erano pari, dicendo, se Dio prophetiza à uoi è in specchio, &
in sognio, cioè mediante il specchio dell'angelo, & non com-
pagnia della fantasia sonnifera: & segue, non è cosi il mio
seruo Moise che in tutta la casa mia è fedele. parlò con lui
bocca à bocca in uisione & non in enigmate, & la figura
di Dio uidde, cioè ch'egli e' conoscitore fedele di tutte le
Idee che sono nella mente diuina, & che prophetizaua boc-
ca à bocca, non per intercessione angelica, ma con chiara in-
tellettuale uisione senza sogno, & enigmate, & finalmente
come il primo de gli angeli la bellissima figura di Dio uede;
si che di questo solo hauiamo notitia che habbia hauuta la
uisione diuina, come l'intelletto angelico, & non alcuno al-
tro propheta, & però la sacra scrittura dice di lui, che Moise
parlaua à Dio faccia à faccia, come parla uno huomo al suo
compagno: cioe' che de diretto prophetizando, uedeua la ui
sione diuina. S O. Chi in uita potette uenire à tanta solle-
uatione, che debbe essere stato poi della morte, essendo l'ani-
ma gia dislacciata dall'impedimenti corporei? P H I. Cre-

di che con maggiore facilita la ſua copulatione fu allhora piu intima con la diuinita, & con maggiore unione, & ſempre continoua ſenza interpoſitione, quel che uiuendo non poteua eſſere: che non ſolamente Moiſe teniamo in morte eſſerſi copulato immediate con la diuinita, ma ancora molti de gli altri propheti e ſanti padri l'hanno conſeguito in morte: ſe bene nella uita altri che Moiſe non l'ha conſeguito. SO. Ho inteſo à ſufficientia la ſolutione del primo dubbio; uorrei che mi ſolueſſi il ſecondo, come puo eſſere che l'angelo ſia in potentia per conoſcimento deſideratiuo all'infinita bellezza, laquale è impoſſibile che acquiſti in atto. PHI. Impoſſibile è che'l finito uenga ad eſſere infinito: come è poſſibile che la creatura ſia fatta creatore. e per tale acquiſto non ſi truoua potentia nell'anime de beati, ma ſono in potētia à copularſi, & unirſi con l'infinita bellezza di Dio, ſe bene loro ſon finiti, & in queſto ſerue la cognitione c'hanno di ſua immenſa bellezza, e l'amore, & inclinatione gli indirizza in quello. SO. Come l'infinito puo eſſere conoſciuto dal finito? & l'infinita bellezza come ſi puo imprimere in mēte finita? PHI. Queſto nō è ſtrano, perche la coſa conoſciuta ſta, & s'imprime nel conoſcente ſecondo il modo, e natura di eſſo conoſcente, e non del conoſciuto. mira che tutto l'emiſperio è uiſto dall'occhio, & è impreſſo nella minima pupilla, non gia ſecondo la grandezza e natura celeſte, ma ſecondo è capace la quantita, & uirtu della pupilla: coſi l'infinita bellezza s'imprime nella finita mente angelica, ò beata, non ſecondo il modo della ſua infinità, ma ſecondo la finita capacita della mente che la conoſce: che l'occhio dell'Aquila uede, & ſi traſfigura in quello, il lucido, & gran Sole dirittamente, non come egli è in ſe, ma come l'occhio

dell'Aquila è capace di riceuerlo. Vn'altro conoſcimento è dell'immēſa bellezza diuina, che s'agguaglia à quella, ilqual è quello che'l ſommo Dio ha di ſua propria bellezza; & è come ſe'l Sole cō la ſua lucidita, che è uiſibile, uedeſſe ſe ſteſſo, che quella ſaria uiſione perfetta: però che la cognitione s'agguaglia al conoſciuto. Sono adūque tre uiſioni di Dio, come del Sole. L'infima dell'intelletto humano che uede la bellezza diuina in enigmate dell'uniuerſo corporeo, che è ſimulacro di quella, ſi come l'occhio humano, che uede il lucido corpo del Sole trasfigurato in acqua, ò in altro diafano impreſſo: però che de diretto non è capace di uederlo. La ſeconda è dell'intelletto angelico, che uede l'immenſa bellezza diuina de diretto, non agguagliandoſi con ſuggetto, ma riceuendolo ſecondo la ſua finita capacita: coſi come l'occhio dell'Aquila uede il chiaro Sole. La terza è la uiſione dell'intelletto diuino della ſua immenſa bellezza, la quale s'agguaglia con l'oggetto; come ſe'l lucido Sole ſe ſteſſo uedeſſe.
SO. Mi piaceno le tue ſolutioni di queſto ſecondo dubbio, ma mi reſta pur difficile che eſſendo gli angeli immutabili, & ſempre in un grado di felicita, come può eſſere che ſieno in potentia à qualche perfettione d'eſſere in atto, come hai detto, della loro copulatione diuina? & ſe loro ſono ſempre copulati con la diuinita, nō biſogna deſio ne amore per quello che ſempre hanno: che (come dici) ſi deſia cio che manca, & non quello che ſempre ſi poſſiede. PHI. Eſſendo tanto piu eccellente l'oggetto del conoſcente, nō è ſtrano che ſempre poſſa creſcere la cognitione, & unione copulatiua della mente finita con l'infinita bellezza, mediante il deſiderio, & amore che ſi cauſa nel gran mancamento della ſomma bellezza conoſciuta, per ſempre fruire piu la copulatione &

contemplatione unitiua di quella : & se ben gli angeli non son temporali, l'eternita non è infinita, ne tutta insieme senza successione, come l'Eternita diuina. onde essi, se ben sono incorporei & nõ hanno moto corporale, hanno moto intellettuale nella sua prima causa, & ultimo fine, con contemplatione e copulatione successiua : laquale successione i philosophi chiamano euo angelico, che è mezo fra il tempo del mondo corporeo, & l'Eternita diuina. & in tal successione può stare potentia, amore, & desiderio intellettuali, & adherentia successiua & unitiua (secondo t'ho detto) & quando ben ti concedessi che essi son sempre in un grado di copulatione, nõ però mancaria l'amore & desio della cõtinuatione di quella in eterno, che (come t'ho detto) le cose buone possedute s'amano desiderãdo sempre fruirle con perpetua delettatione. si che l'amore angelico si dirizza sempre nella diuina bellezza intensiuamente, & estensiuamente. SO. Ho satisfattione del secondo dubbio ; di qualche cosa del terzo. PHI. Con il gia detto nella solutione del secondo, è manifesta la solutione del terzo. ti concedo che Dio ne la natura non pongano in alcuna creatura intero amore ne desiderio, ouero inclinatione, ò inherentia se non à conseguire, ò ad essere cosa possibile, & non al mero & manifesto impossibile : & però uedrai che uno huomo non desia andare con li piedi in cielo, ò uolare con le ali, ò essere una stella, ò hauerla in mano, ne cose simili, che se ben sono degne & mancano & che sia conosciuta la sua dignita, nõ però son desiderate. perche l'impossibilita loro è manifesta : onde mancando la speranza di conseguirle, manca il desiderio : però che la speranza d'acquistare la cosa che diletta quando e' conosciuta, & manca, incita l'amore & desio per acquistarla: & quã=

do la speranza è lenta, l'amor non è mai inteso, ne il deside
rio ardente: & quando è priua, per essere l'acquisto im-
possibile, si priua ancora l'amore, & il desio del conoscente.
ma l'amore, & il desiderio angelico di fruire l'immensa bel
lezza diuina non è di cosa à loro impossibile disperata, che
(come t'ho detto) possono, & sperano conseguire, & frui-
re quella come propria felicita: & in quella sempre si di-
rizzano & conuertono, come proprio fine, non ostante ch'el-
la sia infinita, & gli angeli finiti. SO. Ho ben inteso la solu
tione del terzo dubbio, & ueggio che tu ne l'amore accresci
una quarta conditione, che oltra che bisogna che sia di cosa
bella, & conosciuta da l'amante, & che in qualche modo
gli manchi, ò gli possi mancare, bisogna ancora (secondo te)
che sia possibile conseguirla, & si habbi speranza d'acqui-
starsi: ilche par ragioneuole: ma trouiamo esperientia in cō-
trario, & uediamo che gli huomini naturalmente desiano
di mai non morire: laqual cosa è impossibile, manifesta, &
senza speranza. PHI. Coloro che'l desiano, non credono
interamente che sia impossibile, & hanno inteso per le histo-
rie legali, che Enoc, & Elia, & ancor san Giouanni euange-
lista sono immortali in corpo, & anima: se ben ueggono es-
sere stato per miracolo: onde ciascuno pensa che à loro Dio
potria fare simil miracolo. & però con questa possibilita si
gionta qualche remota sperāza, laquale incita un lento desi
derio, massimamente per essere la morte horribile, & la cor-
ruttione propria odiosa à chi si uuole, & il desiderio non è
d'acquistare cosa nuoua, ma di non perdere la uita, che si
truoua: laquale hauendosi di presente, è facil cosa ingan-
narsi l'huomo à desiare che non si perda: se ben natural-
mente è impossibile: che'l desiderio di cio è talmente lento,

che può essere di cosa impossibile, & imaginabile, essendo di tanta importantia al desiderante. & ancora ti dirò che'l fondamento di questo desiderio non è uano in se, se bene è alquanto ingannoso, però che'l desiderio dell'huomo d'essere immortale è ueramēte possibile: perche l'essentia dell'huomo (come rettamente Platon uuole) non è altro che la sua anima intellettiua, laquale per la uirtu, sapientia, cognitione, & amore diuino si fa gloriosa, & immortale: che quelli che sono in pene non li chiamo interamente immortali, perche la pena è priuatione della uisione diuina, che all'anima si può reputare mortalita, se ben del tutto non è annichilata. & gli huomini ingannati in che l'essere corporeo sia la sua propria essentia, si credono che'l natural desio dell'immortalita sia nell'essere corporeo: ilquale in effetto non è se non nelli spirituali, come t'ho detto. da questo intenderai ò Sophia la certezza dell'anima intellettiua humana, che se l'huomo non fusse ueramente immortale secondo l'anima intellettiua, che è il uero huomo, non desiderariano tutti gli huomini immortalita come desiano: che gli altri animali, cosi come sono interamente mortali, cosi puoi pensare che non pensano, non conoscono, non desiano, & non sperano l'immortalita: ne forse ancora conoscono che sia la mortalita, se bene fuggono dal danno e doglia: per la cognitione de contrarij è una medesima, l'huomo che conosce la morte, conosce & procura l'immortalita sua, cioè della sua anima. & questo nol faria se non fusse possibile conseguirlo al modo che t'ho detto. da questo uero desiderio deriua il desiderio fallace che non mora il corpo accompagnato dall'altre cagioni, che t'ho detto. SO. Mi chiamo contenta delle solutioni delli miei dubbij, & conosco che l'amor dell'uniuerso creato ue-

ramente

ramente nacque nel mondo angelico, ma solamente m'è cõtra quel che m'hai detto di Platone, che dice l'amore nõ essere Dio, ma un gran demone: & gia t'ho inteso che l'ordine de demoni Platone il fa inferiore à quello delli dei, cioè delli angeli: adunque non principia (secondo lui) l'amore nel mondo angelico, ma nel demonio. & per questa ragione gli angeli debbono essere totalmente priui d'amore: però che non è giusto che'l demone che è inferiore, influisca amor ne suoi superiori, cioè nelli angeli, come influisce alli huomini à quali è superiore. PHI. Noi habbiamo confabulato dell'amore dell'uniuerso piu uniuersalmente di quello che fece Platone nel suo conuiuio: però che noi qui trattiamo del principio dell'amore in tutto il mondo creato, & egli solamente del principio dell'amore humano: ilquale tenendo alcuni che fusse un Dio, ouero dea, che continuamente influisca questo amore alli huomini, Platone contra quelli dice che non può essere Dio, perche gli dei infondono perfettione, & bellezza in habito come loro, che sono ueramente perfetti & belli: ma l'amor nelli humani non è possessione, ne perfettione di bellezza, ma desiderio di quella che manca, onde la sua bellezza è solamente in potentia, e non in atto, ne habito, come in effetto è nelli angeli, che ueramente amore è la prima passione dell'anima, che l'essere suo consiste in inherentia potentiale alla bellezza amata, & pero Platone pone il suo principio inferiore delli dei, cioè demone: la bellezza delquale è in potentia à rispetto dell'angelica, che è in atto: & cosi come Platone pone alle perfettioni attuali scientie, et sapientie humane in atto le Idee per principij, cosi alle potentie, uirtu, & passioni dell'anima pone gli elementi inferiori delli dei per principij: & essendo l'amore (come t'ho detto)

la prima passione dell'anima, pone un grande, & primo demone per suo principio. ma l'amore di che parliamo, nelli angeli non è passione corporea, ma inherentia intellettuale nella somma bellezza : onde questo eccede i demoni, & huomini insieme : & è principio dell'amore nel mondo creato : il che non niega Platone, perche esso medesimo pone amore nel sommo Dio participato alli altri dei, come quello del demone alli humani : ma per essere piu alto di quello, non ne fa uno commune parlare d'ambi due, come habbiamo fatto noi.
SO. Ancora di questo ultimo dubbio son satisfatta. solamēte uorrei sapere da te in questa parte, come l'amore ilqual nacque nel mondo angelico, di li proceda, & si participi à tutto l'uniuerso creato: et se gli angeli participano tutti nell'amore della diuina bellezza immediatemente, ouero l'uno mediante l'altro superiore à lui. PHI. Gli angeli participano nell'amore diuino al modo che fruiscano la sua unione : & in questo li philosophi, theologi, & Arabi son discrepanti. La scola d'Auicenna, & Algazeli, & il nostro rabi Moise, & altri, tengono che la prima causa sia sopra tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli, causa & fine amato da tutti : laquale essendo simplicissima unita con l'amore della sua immensa bellezza, immediate da se sola la prima intelligenza mouitrice del primo cielo produce : & quella sola fruisce la uisione, & unione diuina immediatemente : però che l'amor suo tende immediate nella diuinita sua propria causa, & dilettissimo fine. questa intelligenza ha due contemplationi, l'uno della bellezza della sua causa, & per uirtu, & amore di quella produce ancor ella la soconda intelligenza. La seconda è la contemplatione della sua propria bellezza, per uirtu, & amore della quale produce il primo orbe, cōposto di corpo in=

corruttibile circulare, & d'anima intellettiua amatrice del=
la sua intelligenza, del quale e' perpetua mouitrice, come suo
proprio fine amato. La seconda intelligenza contempla la bel
lezza diuina non immediate, ma mediante quella: come chi
uedesse la luce del Sole mediante uno uetro cristallino. & el
la ancora ha due contemplationi, quella della bellezza della
causa, per uirtu, & amor della quale produce la terza intel
ligenza: & quella della bellezza di se stessa, per laquale pro
duce il secondo orbe à se appropriato in continuo mouimen=
to. A' questo modo pongono la produttione, & contemplatio
ne di tutte l'intelligentie, & orbi celesti successiuamente, &
incatenatamente. ò che sieno otto gli orbi (come teneuano li
Greci) ò noue, come gli Arabi, ò dieci, come gli antichi Hebrei,
& alcuni moderni, il numero dell'intelligenze mouitrici, &
per uirtu delle loro anime, come il numero delli cieli, liquali
si muoueno continouamente di se in se circularmente, per la
cognitione, & amore che ha l'anima loro alla sua intelligen
za, & alla somma bellezza relucente in quella. laquale tutti
segueno per copularsi, & felicitarsi con lei, come in ultimo, et
felicissimo fine. & il piu inferiore de motori, cioe' quello del=
l'orbe della Luna, per la contemplatione, & amore della bel
lezza di se stesso produce l'orbe della Luna che egli sempre
muoue: & per la cõtemplatione della bellezza della sua cau
sa dicono che produce l'intelletto agente, che è l'intelligentia
del mondo inferiore: che e' quasi l'anima del mondo. perche
(come pone Platone) dicono che questa ultima intelligenza e'
datrice di tutte le forme in diuersi gradi, & specie del mon=
do inferiore nella materia prima, per la contemplatione, &
amore della sua propria bellezza. laquale sempre muoue di
forma in forma, per la generatione, & successione contino=

ua. & per la contemplatione, & amore della bellezza della ſua cauſa produce l'intelletto humano ultimo delli intelletti, primo in potētia. & dipoi illuminãdolo il riduce in atto, & habito ſapiēte, di maniera che ſi puo ſolleuare per forza d'amore, & deſio à copularſi col medeſimo intelletto agente, & uedere in quello come in ultimo mezo, ò ſpecchio criſtallino l'immenſa bellezza diuina, & felicitarſi in quella con eterna dilettatione, come in ultimo fine di tutto l'uniuerſo creato in modo, che hauendo declinato l'eſſentie create di grado in grado, non ſolamente fino all'ultimo orbe della Luna, ma ancora fino all'infima materia prima, di li ſi torna à ſolleuare eſſa materia prima cō inclinatione, amore, et deſio d'approſſimarſi alla perfettione diuina, dalla quale è piu lontana, aſcendendo di grado in grado nelle forme e perfettioni formali. Prima, nelle forme de gli elemēti. Secondo, nelle forme delli miſti inanimati. Tertio, in quelle delle piante. Quarto, nelle ſpecie de gli animali. Quinto, nella forma rationale humana in potentia. Seſto all'intelletto in atto, ouero in habito. Settimo all'intelletto copulatiuo con la ſomma bellezza mediante l'intelletto agente. Di queſta maniera gli Arabi fanno una linea circulare dell'uniuerſo: il principio della quale è la diuinita, e da lei ſuccedendo incatenatamente d'uno in uno, ſi uiene alla materia prima, che è la piu diſtante da quella: e da lei ua aſcendendo & approſſimandoſi di grado in grado fin che ſi torna à finire in quel punto, del quale è principio, cioè nella bellezza diuina per la copulatione dell'intelletto humano con quella. SO. Ho inteſo come queſti Arabi intēdono che l'amore diſcenda dal capo del mondo angelico fin à l'ultimo del mondo inferiore, et che gli aſcenda fino al ſuo primo principio, tutto ſucceſſiuamente di grado in grado con

ordine mirabile in forma circulare, con ſegnalato principio . Io non uoglio per hora giudicare quãto queſta opinione hab= bia del uero, ma ha dell'ingegnoſo, & apparente, & è molto ornata . dimmi la diſcrepantia de gli altri Arabi in queſto . PHI. Gia credo hauerti detto un'altra uolta, che Auerrois, come pero Ariſtotelico, le coſe che non trouò in Ariſtotele, ò perche alle ſue mani non perueniſſero tutti gli ſuoi libri, maſ ſimamente quelli della metaphiſica, & theologia, ò per non eſſere della ſua opinione, & ſentenza, s'affaticò contradirli, et annularle, come queſto incatenamento dell'uniuerſo nol tro= uaſſe in lui, ha contradetto in quello gli Arabi ſuoi anteceſſo ri, dicendo che non è della philoſophia, di mente d'Ariſtotele; peroche egli non ha per incoueniente che dell'uno & ſimpli ciſſimo Dio dependa immediate la moltitudine coordinata dell'eſſentie dell'uniuerſo: attento che tutto s'uniſce come membra d'uno indiuiduo huomo, & per quella totale unita tutte le ſue parti poſſono dependere inſieme dalla ſimpliciſſi= ma unita diuina, nella cui mente tutto l'uniuerſo è eſſempla= to, e figurato, come la forma dell'artificiato nella mente del= l'artifice, laquale forma in Dio non implica multiplicatione d'eſſentia, anzi dalla banda ſua è una, & nell'artificiato ſi moltiplica per il mancamento che ha della perfettione dell'ar tifice, ſi che le Idee diuine per la comparatione che hanno all'eſſentie create ſono molte, ma per eſſere in mente diuina ſono una con quella . dice adunque Auerrois che la diuina bellezza s'imprime in tutte l'intelligentie mouitrici de i cieli immediatemente, & tutte da lui con gli ſuoi orbi hanno deri uatione immediata, & coſi la materia prima, & tutte le ſpe cie, & intelletto humano, che ſono ſoli gli eterni nel mondo in feriore, ma dice che queſta impreſſione, ſe bene è immediata

in tutto, nientedimanco per ordine è graduata ſecondo piu, ò manco, peroche nella prima intelligenza la bellezza diuina s'imprime piu degna, ſpirituale, e perfettamente con maggiore conformita di ſimulacro, che nella ſeconda, e nella ſeconda piu che nella terza, e coſi ſucceſſiuamente fino all'intelletto humano, che è ultimo dell'intelligentie nelli corpi s'imprime in modo piu baſſo: peroche iui è fatta dimenſionabile, e diuiſibile, nientedimanco s'imprime nel primo orbe piu perfettamente, che nel ſecondo, e coſi ſucceſſiuamente fino à paſſare all'orbe della Luna, & uenire alla materia prima, nella quale ancora s'imprimeno tutte le Idee della bellezza diuina come in ciaſcuna dell'intelligentie mouitrici, & anime delli cieli, & come nell'intelletto agente humano e ſapiente: ma non in quella chiarezza è lucidita, ma in modo ombroſo, cioè in potentia corporea, & è ſimile l'impreſſione della materia prima riſpetto delli corpi celeſti, all'impreſſione dell'intelletto poſſibile humano, riſpetto di tutti gli altri intelletti attuali. e non è altra differenza in queſte due impreſſioni, ſe non che nella materia prima ſono impreſſe tutte le Idee formali in potentia corporalmente, per eſſere il piu infimo delli corporei, e nell'intelletto poſſibile ſono coſi tuttte impreſſe in potentia non corporea, ma ſpirituale, cioè intellettuale, e ſecondo queſta graduatione ſucceſſiua dell'impreſſione della bellezza diuina, ſuccede l'amore e deſio di quella nel mondo intellettuale, di grado in grado, dalla prima intelligenza fino all'intelletto poſſibile humano, che è il piu baſſo, & infimo dell'intelletti humani, e nel mondo corporeo, nel quale l'amore depende dall'intelletto, ſuccede coſi dal primo, e ſupremo cielo gradualmente, fin alla materia prima, laqual è coſi come ogn'uno delli orbi celeſti, per quello amor inſatiabile che han=

no alla bellezza diuina, e per piu participarla & fruirla si muoue circularmente di continuo senza riposo. cosi la materia prima con desiderio insatiabile di participare la bellezza diuina, con la recettione delle forme, si muoue di continuo di forma in forma, in moto di generatione, e corruttione circulare, senza mai cessare. Piu particularita ti potrei dire di ciascuna di queste due opinioni nel modo della successione dell'essentie, & amori nell'uniuerso nelle sue differenze, & ragioni che ogn'uno in fauore della sua opinione, & in disfauore dell'altra adduce: ma le lasso per non essere prolisso in cosa non necessaria al proposito. bastiti che ciascuna di queste due opinioni ti mostrara la risposta di quello, che dimandi: cioè à che modo l'amore depende dal mondo angelico, del quale nacque nel mondo celeste, & inferiore, che si fa commune à tutto l'uniuerso creato. S O. Ho inteso la differenza della successione dall'impressione della bellezza diuina e dell'amore di quella ne i gradi intellettuali dell'uniuerso, fra queste due opinioni d'Arabi: & mi par comprendere che la prima sia come l'impressione del Sole in uno chiaro cristallino, e mediante quello in un'altro men chiaro, & cosi successiuamente fino all'intelletto humano, che è l'ultimo, & men chiaro di tutti: & la seconda come l'impressione pur del Sole immediatamente in molti specchi l'uno men chiaro dell'altro gradualmente dalla prima intelligenza fino all'intelletto humano. & all'uno modo, & all'altro, ueggo che l'amor depende dal mondo angelico in tutto l'uniuerso creato. & però sono interamente satisfatta di questa mia terza dimanda del doue l'amore nacque, et ueramente conosco che'l suo primo nascimento, e principio nel mondo creato fu nella prima intelligenza capo del mondo angelico, come hai detto;

parriami horamai tempo che tu dessi risposta alla quarta di=
mãda mia, che è di chi l'amore nacque, e quali, et quanti fu=
rono gli suoi progenitori. PHI. I Poeti Greci, & Latini, che
fra li dei numerano l'amore, diuersi di loro diuersi progeni
tori li attribuiscono, alcuni il chiamano Cupido, altri Amore:
e de Cupidini ne pongono piu d'uno, ma il principale è quel
fanciullo cieco, nudo, cõ le ali, che porta arco, & saette: & di
cono essere figlio di Marte, & Venere: & altri il pongono
nato di Venere senza padre. SO. Che uogliono mostrare
in questo? PHI. Cupido dio d'Amore è l'amore uoluttuo=
so, delettabile, & proprio libidinoso, & però fingono che la
uolutta sia sua figlia, ilquale si truoua eccessiuo, & ardente
in quelli huomini, nella natiuita de quali Marte, & Vene=
re sono piu potenti, & fra se communicanti d'aspetto be=
niuolo, & congiontione, però che Venere dà abondantia
d'humidita naturale digesta, e disposta à libidine, & Mar=
te da il caldo, & ardente desiderio, & incitatione: di sorte,
che l'uno da il potere, e l'altro il uolere eccessiuo. Li poe=
ti Marte, datore del caldo, chiamano padre, perche è at=
tiuo, & à Venere dicono madre, perche l'humido è materia=
le e passiuo. Quelli che dicono ch'è senza padre uogliono
inferir che l'ardentissima libidine non ha ragione intellettua
le, che è il padre, e direttore delle uolontarie passioni: ha so=
lamente madre Venere pianeta, & Dea delle delettationi li
bidinose. l'altro Cupidine dicono esser stato figliuolo di Mer
curio, e Diana, ilquale dicono essere pennato, cioè alato, e
per questo intendono la cupidita delle ricchezze e posses=
sioni, & è l'amore dell'utile che fa gli huomini ueloci, &
quasi uolanti per l'acquisitione di quello: ilquale è eccessiuo
in quelli huomini, nella natiuita de quali Mercurio, e la Lu=

na ſono gli piu poſſenti ſignificatori cōgionti con buoni aſpet
ti,& in lochi forti: però che Mercurio gli fa ſolleciti,& ſot
tili negociatori, & Diana cioè la Luna gli fa abbandonare
dell'acquiſitioni mondane. però gli poeti Mercurio come at
tiuo chiamano padre dell'utile, & Diana, per materiale, e
paſſiua,dicono madre. SO. Delle tre ſpecie d'amore,delet=
tabile,utile, e honeſto, gli poeti ne hanno finto due Cupidini
per dei, l'uno per il dilettabile, l'altro per l'utile: ne hanno
forſe finto alcuno altro per Dio dell'honeſto? PHI. Non
gia: perche Cupido uuol dire amore e deſio acceſo,& inor=
dinato ſenza moderatione,liquali eceſſi ſi truouano nel de=
lettabile,& utile,ma non nell'honeſto,che l'honeſto dice mo=
deratione,& temperato,& ordine. perche l'honeſta ſia quā
to ſi uoglia non puo eſſere ſtemperata,ne eceſſiua: ma par=
lando li poeti della progenie dell'amore, qualche uolta dipin
ſero l'honeſto, e qualche uolta tutti inſieme. SO. Dimmi
adunque quel che dicono de progenitori dell'amore, come
hai detto di Cupidine. PHI. Gia ero in uia per dirtelo. al=
cuni pongono l'amore figlio di Herebo, e della notte,anzi di
molti ſuoi figliuoli, ſecondo gia t'ho detto, parlando della cō
munita dell'amore, dicono che è ſuo primogenito. SO. Di
qual parlano, e che ne ſignificano per queſti due parenti?
PHI. Parlano dell'amore in commune, che è la prima fra
tutte le paſſioni dell'anima, & Herebo, come gia t'ho detto,
fingono Dio di tutte le paſſioni della anima,e coſi delle potē=
tie della materia,e per Herebo intendono la inherentia,e po=
tentia dell'anima,e della materia alle coſe buone, e cattiue,e
perche la prima delle paſſioni dell'anima è l'amore, però lo
fingono primogenito di Herebo, e gli attribuiſcono altri figli=
uoli,che ſon tutte paſſioni conſeguenti all'amore, come t'ho

gia distesamente dechiarato. & pongono la notte per madre dell'amore, per mostrare come l'amor si genera di priuatione, & mancamento di bellezza con inherentia à quella, perche la notte è priuatione della bella luce del di. in queste tutte tre specie d'amore concorrono in commune senza differẽtia; poscia fingono un'altro Dio d'amore figliuolo di Gioue, e di Venere magna, ilquale dicono essere stato gemino. SO. Qual delle specie d'amore è questo? & che dimostrano gli parenti? PHI. In questo intendono dell'amore honesto e temperato circa ogni natura d'acquisto, sia di cosa corporea utile, ouero delettabile: nelli quali la moderatione e tẽperamento fa honesto l'amore di cosa corporea, ouero incorporea, uirtuosa & intellettuale: l'honestà de quali consiste in che l'amore sia piu intenso & ardente che essere possa. et il distemperamento suo, e dishonestà nõ è altro ch'essere troppo remisso, ò lento: e gli danno per padre Gioue, ilquale appresso i poeti è sommo Dio: però che tale amore honesto è diuino, & il fin del suo desiderio è contemplare la bellezza del gran Gioue, e gia t'ho detto, che l'amato è padre dell'amore, & l'amante madre. Gli danno per madre la magna Venere, che non è quella che da i desiderij libidinosi, ma l'intelligentia di quella, laquale da i desiderij honesti intellettuali & uirtuosi, come madre desiderante la bellezza di Gioue suo marito padre dell'honesto amore, & secondo gli astrologi, quando Gioue, & Venere con soaue aspetto, ò congiontione sono forti e significatori nella natiuita d'alcuno, per essere pianeti beniuoli, e tutti due fortune, il fanno benigno, fortunato, & amatore d'ogni bene, & uirtu, & il dotano d'amore honesto & spirituale, secondo t'ho detto. però che nelle cose corporali Venere dà il desiderio, & Gioue il fa hone

sto: nelle intellettuali, Gioue dà il desiato, & Venere il desi
derio: l'uno come padre, e l'altro come madre dell'amor ho
nesto, che cosi come Venere con la congiontione, e uirtu di
Marte fa i desiderij humani eccessiui, e libidinosi, cosi con la
congiontione, e matrimonio di Gioue li fa honesti, & uirtuo
si. S O. Intendo à che modo l'amore honesto è figlio di Gio
ue, & Venere: dimmi hora perche il pongono gemino.
P H I. Platone referisce un detto di Pausania nel conuiuio,
dicendo che l'amore è gemino, perche in effetto sono dui gli
amori, cosi come son due le Veneri: però che ogni Venere è
madre d'amore, onde essendo le Veneri due, bisogna che sie-
no gli amori ancora due. & perche la prima è Venere ma
gna celeste, & diuina, il figlio suo è lo amore honesto. dell'al
tra che è Venere inferiore libidinosa, è figlio l'amore brutto,
& però l'amore è gemino, honesto e brutto. S O. Non è
adunque questo amor gemino solamēte honesto, com'hai det
to. P H I. Questo ha gionto nell'amore gemino Cupidine fi-
glio di Venere inferiore & di Marte, con l'amore figlio del-
la magna Venere, e di Gioue, ma seguitiamo coloro che pon-
gono l'amore gemino altro che Cupidine, cioè quello figlio di
Gioue, & della magna Venere: & questo è l'honesto. S O.
Come adunque l'honesto solamente è gemino? P H I. Fin-
gono esser questo amore gemino: però che, come hai inteso,
l'amore honesto è nelle cose corporali e nelle spirituali, ne l'u
no per la moderatione del poco, ne l'altro per tutto il possibi
le accrescimento. & chi è honesto ne l'uno, è honesto ne l'al
tro, che, come dice Aristotele, ogni sapiente è buono, & ogni
buono sapiente, di maniera che e' gemino insieme nel corpo-
rale, & nel spirituale. ancora la geminatione conuiene à
l'amore amicabile, & à l'amicitia honesta, perche sempre è

reciproco, che (come dice Tullio) l'amicitia è fra li uirtuosi, & per le cose uirtuose, onde scãbieuolmente gli amici s'amano per le uirtu d'ogn'un di loro. e' gemino ancor in ciascun de gli amici, & amãti, però che ogn'uno e' se stesso, et quello che ama, perche l'anima dell'anima dell'amãte e' il suo proprio amato. SO. Ho inteso li progenitori che li poeti fingono d'amore: uorria sapere quelli de i philosophi. PHI. Trouiamo Platone ancor lui fauoleggiando assegnare altri principij all'origine dell'amore, onde ei dice nel conuiuio in nome d'Aristofane, che l'origine dell'amore fu in questo modo, che essendo nel principio de gli huomini un'altro terzo genere di huomini, cioe' non solamente huomini, & non solamente donne, ma quello che chiamauano Androgeno, ilquale era maschio & femina insieme: & cosi come l'huomo depende dal Sole, e la donna della terra, cosi quello dependeua dalla Luna participante del Sole, e di terra. era adunque quello Androgeno grande, & terribile, però che haueua due corpi humani legati nella parte del petto, & due teste colligate nel collo, un uiso ad una parte delle spalle, & l'altro all'altra, quattro occhi e quattro orecchie, e due lingue, e cosi i genitali doppij, haueua quattro braccia cõ le mani, e quattro gãbe cõ li piedi, di maniera che ueniua quasi ad essere in forma circulare: si moueua uelocissimamẽte nõ solo all'una, et l'altra parte, ma ancora in moto circulare, cõ quattro piedi, et quattro mani, con gran celerita, & uehementia. Insuperbito delle forze sue, prese audacia di cõtendere con gli dei, & d'esser loro contrario e molesto, onde Gioue consigliandosi sopra ciò con gli altri dei, dopo diuerse sententie gli parue non douerli ruinare, perche mancando il genere humano, non saria chi honorasse gli dei, ne manco gli parue di lasciarli nella sua ar

rogantia, perche tollerarla sarebbe uituperio alli diuini: onde determinò che si diuidessero, & mandò Apolline che gli diuidesse per mezo per lo lungo, & ne facesse di uno due, perche potessino solamente andare dritti per una bãda sopra due piedi: & cosi saria doppio il numero delli diuini cultori: ammonendoli che se piu peccassero contra gli Dei, che li torneria à diuidere ogni mezo in due, & restariano cõ uno occhio, & una orecchia, meza testa e uiso, con una mano, & un pie, col quale caminariano saltando come li zoppi, & restarebbero come gli huomini dipinti nelle colonne à mezo uiso. Ilquale Apolline in questo modo li diuise, dalla parte del petto, & del uentre, e uoltogli il uiso alla parte tagliata, acciò che uedendo l'incisione si ricordassero del suo errore, & ancora perche potessero meglio guardare la parte tagliata, & offesa, sopra l'osso del petto misse cuoio, & pigliò tutte le bãde tagliate del uentre, & le raccolse insieme, et legolle in mezo di quello, ilquale ligame si chiama ombelico: circa delquale lasciò alcune rughe fatte dalle cicatrici dell'incisione, accioche uedendole l'huomo si ricordasse del peccato, e della pena. Vedendosi ciascuno delli mezi mancare del suo restó, desiderando redintegrarsi s'approssimaua all'altro suo mezo & abbrazzandosi s'uniuano strettamente insieme: & senza mangiare, ne bere, si stauano cosi fin che periuano. Erano i genitali loro alla parte posteriore delle spalle, che prima era anteriore, onde gittando il sperma fuora cadeua in terra, e generaua mãdragore. Vedendo adunque Gioue che il genere humano totalmente periua, mãdò Apolline che tornasse loro i genitali alla parte anteriore del uentre, mediante liquali unendosi generauano suo simile, & restando satisfatti cercauano le cose necessarie alla conseruatione della uita.

Da questo tempo in qua fu generato l'amor fra gli huomini reconciliatore, & redintegratore dell'antica natura: & quello che torna à fare di due uno, remedio è del peccato, che fece quando dell'uno fu fatto due. è adunque l'amor in ciascuno de gli huomini maschio, & femina, però che o=gn'uno di loro è mezo huomo & non huomo intero: onde ogni mezo desia la redintegratione sua cō l'altro mezo. nac=que adunque, secondo questa fauola, l'amore humano della diuisione dell'huomo: & li suoi progenitori furono li due suoi mezi il maschio & la femina, à fine di loro redintegra=tione. SO. La fauola è bella & ornata, & non è da crede re che non significhi qualche bella philosophia, massimamen=te essendo cōposta da Platone nel suo Simposio à nome d'Ari stophane: dimmi adunque ò Philone qualche cosa del signi ficato. PHI. La fauola è tradutta da auttore piu antico delli Greci, cioè dalla sacra historia di Moise, della creatione delli primi parenti humani, Adam, & Eua. SO. Non ho mai inteso che Moise habbi fauoleggiato questa cosa. PHI. Non l'ha gia fauoleggiata con questa particularita & chia rezza, ma ha posta la sustantia della fauola sotto breuita, & Platone la prese da lui, & l'ampliò, & ornò secondo l'orato ria grecale, facendo in questo una mescolanza inordinata delle cose hebraice. SO. A' che modo? PHI. Nel di sesto della creatione dell'uniuerso fu la creatione dell'huomo, l'ul tima di tutte le sue parti, della quale dice Moise queste paro=le. Creò Dio Adam cioè l'huomo in sua forma, in forma di Dio, creò esso maschio e femina, creò essi, et benedisse essi Dio, & gli disse fruttificate, multiplicate, & empite la terra, & dominatela. e dipoi narra la finitione dell'uniuerso in fine del sesto di, & la quiete nel sabbato settimo di, & la benedit

tione di quello: & dipoi dice à che modo il mondo principiò à germinare le sue piante per l'ascensione delli uapori della terra, & la generatione delle pioggie: et dice come Dio creò l'huomo della poluere della terra, & aspirò nelle sue nari spirito di uita, & fu huomo per anima uiuente. e che piãtando Dio un horto di delicie di tutti li belli arbori, e gusteuoli con l'arbore della uita, & l'arbore di conoscere il bene, & il male, misse l'huomo in quello horto per lauorarlo, & guardarlo, & commandogli che mangiasse d'ogni arbore, eccetto che dell'arbor di conoscere il bene & il male non ne mangiasse, perche nel di che ne mangiasse morrebbe. continoua il testo e dice Dio, nõ è buono essere l'huomo solo, facciamoli diutorio in fronte di lui: & hauendo Dio creato ogni animale del campo, & ogni uccello del cielo, li portò all'huomo per uedere quale chiamaria per se, ilquale à ciascuno chiamò il suo nome: e per se l'huomo non trouò aita in fronte di lui. Onde Dio il fece dormire & pigliò una delle sue parti, & in luogo di quella gli supplì carne, & fabricò di quella parte che pigliò dell'huomo, la donna, & presentolla all'huomo: & disse l'huomo, questa in questa uolta è osso di mie ossa, & carne de mia carne questa si chiamera, & per mogliera dall'huomo fu pigliata. Per tanto lascia l'huomo padre e madre, & si congionge con sua mogliere: & sono per carne una continoua. seguita poi narrando l'inganno del serpente, & il peccato di Adam, & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di conoscere il bene, et il male, & le pene: & dipoi dice, che Adam conobbe Eua sua mogliere, e generò Caim, e poi Abel: et narra come Caim amazzò Abel, & fu maledetto in esilio per lui. & numera la generatione di Caim, & poi dice queste parole. Questo è il libro della

generatione di Adam, nel di che Dio creo' l'huomo in somi=
glianza di Dio, fece esso maschio e femina, gli creo' & gli
benedisse, & chiamo' il nome loro Adam, cioè huomo, nel di
che furono creati. SO. Che uuoi inferire per questa sacra
narratione della creatione dell'huomo? PHI. Ti dei accor
gere che questa sacra historia si contradice, che prima dice
che Dio creo' Adam nel di sesto maschio & femina, dipoi di
ce Dio, che Adam non staua bene solo, facciangli aiutorio in
fronte di lui, cioè creare la femina sua, laquale dice che fece
dormendo lui d'uno delli suoi lati, non era adunque fatta
nel principio, come hauea detto. ancora nel fine, uolendo nar
rare la progenie di Adam dice (come hai ueduto) che Dio
gli creo' in simigliāza di Dio, maschio, & femina creo' que=
gli: & chiamo' il nome loro Adam, nel di che furono crea
ti. Adunque pare che nel principio della creatione sua di cō
tinente fussero maschio, & femina, & non dipoi per sottrat=
tione del lato, o' costa come ha detto. ancora in ciascuno di
questi testi pare contradittione manifesta di se à se stesso, pri=
ma dice che Dio creo' Adam in sua imagine maschio, & fe=
mina, & creo' essi, & gli benedisse, &c. Adam è nome del
primo huomo maschio, & la femina si chiamaua Eua, poi
che fu fatta: dipoi creando Dio Adam, & non Eua, sola=
mente maschio creo', & non femina e maschio, come dice.
& ancora è piu strano cio' che dice nell'ultimo, queste sono
le generationi di Adam nel di che Dio gli creo', maschio &
femina creo' essi; & chiamo' il nome loro Adam nel di che
furono creati. mira che dice, che creando Dio Adam, fece
maschio & femina, et dice che chiamo' il nome di tutti due
Adam, nel di che furono creati: & di Eua non fa mentio=
ne: che è il nome della femina, di Adam hauendo narrato

gia innanzi,

gia innanzi,che dipoi,essendo solo Adã senza femina, Dio la creò del suo lato,et costa,& chiamolla Eua. Non ti paiono ò Sophia queste grandi contradittioni nelli sacri testi mosaici? SO. Grandi ueramente mi paiono,& nõ è da credere che'l santo Moise si contradica cosi manifestamente, che par che egli procuri contradirsi. Onde è da credere che uogli inferire qualche occulto misterio sotto la manifesta contradittione. PHI. Bene giudichi, & in effetto egli uuole che sentiamo che si contradice, & che cerchiamo la cagione intenta. SO. Che uuole significare? PHI. I commentarij ordinarij litteralmente s'affaticano in concordare questo testo dicendo che prima parlò della creatione di tutte due in somma,dipoi dice il modo per estenso; come la donna fu fatta del lato dell'huomo.ma ueramente questo non satisfa, però che da principio uuole inferire contradittione in quello uniuersale,che non dice che prima creò Adam,& Eua, ma Adam solo maschio et femina, & cosi il conferma nell'ultimo: & chiamò il nome di tutti due Adam,nel primo di che gli creò: & non fa memoria di Eua in questa uniuersalita, eccetto poi nella diuisione delle costelle,onde la contradittione resta in la sua difficulta. SO. Che intendi adunque significare per quella oppositione de uocabuli? PHI. Vuol dire che Adam cioè huomo primo,ilqual Dio creò nel di sesto della creatione, essendo un supposto humano,conteneua in se maschio,& femina senza diuisione, & però dice che Dio creò Adam ad imagine di Dio,maschio & femina creò quelli,una uolta il chiama in singulare Adam uno huomo, l'altra uolta il chiama in plurale maschio & femina creò quelli, per denotare che sendo uno supposto conteneua maschio, & femina insieme: però commentano qui li commentarij Hebraici antichi in lingua

caldea dicendo, Adam di due persone fu creato, d'una parte maschio, dall'altra femina, & questo dichiara nell'ultimo il testo, dicẽdo che Dio creò Adam maschio & femina, & chiamò il nome loro Adam, che dichiarò solo Adam cõtenere tutti due, & che prima un supposto fatto d'ambi due si chiamaua Adam: però che non si chiamò mai la femina Eua, fin che non fu diuisa dal suo maschio Adam, dalquale pigliorono Platone, & li Greci quello Androgeno antico mezo maschio, & mezo femina; dipoi dice Dio, non è buono che l'huomo sia solo. faccianli aiutorio in fronte di lui, cioè che non pareua che stesse bene Adam maschio, & femina in uno corpo solo, colligato di spalle, con contra uiso, che era meglio che la femina sua fusse diuisa, & che uenisse in fronte allui uiso à uiso, per potergli essere aiutorio, & per fare esperimento di lui, gli portò gli animali terrestri, & uccelli per uedere se si contentaria con alcuna delle femine delli animali per sua compagnia: & egli pose il nome à ciascuno delli animali secondo le sue proprie nature, & non trouò alcuno sufficiente per esserli aiutorio & consorte: onde l'addormentò, & pigliò uno delli suoi lati, ilquale in Hebraico è uocabulo equiuoco à costella, ma qui & in altre parti ancora sta per lato, cioè il lato, ò persona feminile, che era dietro alle spalle di Adam, & la diuise da esso Adam, & supplì di carne la uacuita del luogo diuiso: & quel lato fece donna separata, laquale si chiama Eua poi che fu diuisa & non prima, che allhora era lato & parte di Adam. & fatta lei Dio la presentò ad esso Adam risuegliato del sonno, & gli disse, questa in questa uolta è osso de mie ossa, & carne de mia carne. questa si chiamera uirago, perche dall'huomo fu pigliata: & continoua dicẽdo, però lascera l'huomo il padre, & madre, et si colligara

con sua mogliere,& sara per carne una . cioè che per essere diuisi da un medesimo indiuiduo l'huomo e la donna,si tornano à redintegrare nel matrimonio,& coito in uno medesimo supposto carnale,& indiuiduale di qui pigliò Platone la diuisione dell'Androgeno in dui mezi separati maschio,e femina, & il nascimento dell'amore che è inclinatione che resta à ciascuno delli dui mezi à redintegrarsi col suo resto,& essere per carne uno . questa differenza trouerai fra l'uno e l'altro,che Moise pone la diuisione per meglio,però che dice: non è buono che l'huomo sia solo : faccianli aiutorio in fronte di lui. & dopo la diuisione narra il primo peccato di Adã & Eua per mangiare dell'arbore prohibito di saper il bene , & il male : per il quale à ciascuno fu dato pena propria,ma Platone dice che prima l'huomo peccò essendo congionto di maschio,& femina, & in pena del peccato fu diuiso in dui mezi,secondo hai inteso. S O . Mi piace uedere che Platone habbia beuuto dell'acqua del sacro fonte:ma onde uiene questa diuersità che egli pone l'incisione dell'huomo per il peccato precedente à quella,contra l'historia sacra,che pone l'incisione per bene,& aiutorio dell'huomo,& il peccato succedẽte? P H I. Non è tanta la differenza,come pare, se bene considererai, & Platone in questo piu presto uuole essere dichiaratore della sacra historia , che contradittore . S O . A' che modo ? P H I. In effetto il peccato è quello che incide l'huomo e causa in lui diuisiõe,cosi come la giusta drittezza il fa uno,e cõserua la sua unione: et ancora possiamo dire con uerita, che essere l'huomo diuiso il fa peccare , che in quanto è unito non ha inclinatione à peccare, ne à diuertirsi dalla sua unione , di modo che per essere il peccato,e la diuisione dell'huomo quasi una medesima cosa,ò due inseparabili,& cõ-

uertibili, si puo dire che dalla diuisione uiene il peccato, come dice la sacra scrittura, e dal peccato la diuisione, come dice Platone. SO. Vorrei che mi spianassi piu la ragione di questa conformita. PHI. Dirotti prima come s'intende l'historia Hebrea, & dipoi la fabula Platonica. Prima essendo creato l'huomo maschio congionto con femina, come t'ho detto, non era modo di peccare, però che'l serpente non poteua ingannare la donna essendo congionta con l'huomo, come fece poi separata da lui: e per ingannare tutti due congionti insieme, le sue forze, e la sagacita non erano sufficienti, ma essendo gia diuisi l'huomo, et la dõna per l'incisione diuina à fin di bene, cioè perche potessero aiutarsi l'uno nel frõte dell'altro nel coito, per la generatione, primo intento del creatore da questa diuisione seguitò l'habilita del peccare, perche il serpente ha possuto ingannare la donna diuisa dall'huomo nel mangiare dell'arbore prohibito del conoscere bene, et male, e la donna ne fece anco mangiare all'huomo insieme, e cosi furono compresi nel peccato, e nella pena. però uedrai che prima narra la creatione del paradiso terrestre, & che Adã cosi unito di maschio, e femina fu posto in quello per lauorarlo, & guardarlo: & il commandamento fatto al medesimo Adam congionto di non mangiare dell'arbore del conoscere il bene & il male: & incontinente narra l'incisione di Adam in maschio, e femina diuisi, & fatta la diuisione pone di subito l'inganno del serpente, & il peccato di Adam & Eua, e la loro pena. si che per il modo dell'historia Hebraica era bisogno la diuisione precedesse al peccato: ma la fauola Platonica se bene è pigliata dalla Hebraica, è una con quella & d'altra foggia, peroche ella fa il peccato nell'huomo congionto per uoler combattere con gli dei; onde per pena della

ſua arrogãtia fu inciſo e diuiſo in due, maſchio & femina. & l'accõmodatione de genitali pone per remedio del loro perire, come hai inteſo. et quãdo conoſceſſi ò Sophia il ſignificato allegorico dell'una, e l'altra narratione, uedereſti che ſe bene gli modi ſono diuerſi, l'intentione è una medeſima. S O. Nõ ſolamẽte la fauola Platonica moſtra eſſere fatta per qualche ſapiente ſignificatione, ma ancora l'hiſtoria Hebraica in queſta prima unione, e poi diuiſione dell'huomo denota uolere ſignificare della natura dell'huomo altro che il letterale della hiſtoria: che non credo gia che l'huomo e la donna in alcun tempo fuſſero altramente che in due corpi diuiſi, come ſono al preſente. pregoti Philone che mi dica il ſignificato dell'uno e dell'altro. P H I. Il primo intento della hiſtoria Hebraica è moſtrar che quando l'huomo fu creato nello ſtato della beatitudine, e poſto nel paradiſo terreſtre, ſe bene era maſchio & femina, peroche la ſpecie humana ſi ſalua in uno ſuppoſto, ma in due, cioè maſchio & femina, & ambi due inſiome fanno uno huomo indiuiduale, con la ſpecie & eſſentia humana intera: nientedimanco queſti due ſuppoſti, e parte di huomo, in quello ſtato beato erano colligati in le ſpalle per cõtra uiſo, cioè che la conferentia loro non era inclinata à coito ne à generatione, ne il uiſo dell'uno ſi dirizzaua in fronte al l'altro uiſo, come ſuole per tale effetto, anzi come alienati da tale inclinatione, dice l'unione loro eſſere per contrauiſo, non che fuſſero uniti corporalmente, ma uniti in eſſentia humana, & inclinatione mentale, cioè tutti due alla beata contemplatione diuina, & non l'uno all'altro per diletto e coito carnale, ma perche meglio l'uno l'altro ſi poteſſe aiutare. La dõna ingannata dal ſerpente cauſò il peccato del marito e ſuo, e mangiorno dell'arbore prohibito del conoſcere il bene & il

male: che è la dilettatione carnale che è buona in apparentia nel principio, e nell'esistentia in fin è cattiua, peroche diuerte l'huomo dalla uita eterna, e lo fa mortale. e però dice il testo, che come peccorono conobbero ch'erano nudi, e cercorono coprire le membra della generatione con le foglie, parēdo loro uergognose; perche quelle li diuertiuano dalla spirituale inclinatione, ne laquale prima si felicitauano, & in pena del peccato furono gittati del paradiso terrestre, nel quale consisteua la dilettatione spirituale: & furono eletti à lauorar la terra con affanni, perche tutte le corporali delettationi sono affannose, dandogli cura della generatione e procreatione de figli, in remedio della mortalita, onde non si scrisse mai la generatione di Adam & Eua, fin che non furono fuora del paradiso, che incontinente dice, conobbe Adam sua mogliere e concepette Caim suo figlio &c. Questo è il primo intento Mosaico nell'unione, & separatione humana nel loro peccato & pena, hauendo Dio dato la potentia della diuisione per potersi inclinare uiso à uiso alla copula carnale facilmente, diuertendosi l'inclinatione delle cose spirituali alle corporali. SO. Questa allegoria mi consonaria, se non che mi pare strano che Dio facesse l'huomo e la donna non per generare, & che'l peccato sia causa della generatione, laqual è cosi necessaria per la conseruatione perpetua della specie humana. PHI. Dio fece l'huomo e la donna in forma che poteuano generare, ma il proprio fine dell'huomo non è il generare, ma felicitarsi nella contemplatione diuina, & nel paradiso di Dio: il che facendo restauano immortali, & non haueano bisogno di generatione, perche in loro si saluaua l'essentia & specie humana perpetuamente, & à gli immortali non bisogna generatione di figliuoli di sua specie. uedi gli an

geli,li pianeti,stelle, e cieli, che non generano figliuoli di loro specie. La generatione, come dice Aristotele, fu per remedio della mortalita, & però l'huomo, fin quando fu immortale, non generò, ma quando gia per il peccato fu fatto mortale si soccorse con la generatione del simile, alla quale Dio diede potentia, accioche ò ad un modo ò ad un'altro non perisca l'humana specie. SO. Questo primo significato allegorico mi piace, & m'incita à desiare il secondo che gia segnasti: dimmelo adunque. PHI. Il primo huomo, & ogni altro huomo di quanti ne uedi è fatto, come dice la scrittura, ad imagine, & similitudine di Dio, maschio e femina. SO. Come ogni huomo, ogni maschio, ouero ogni femina? PHI. Ogni maschio, ouero ogni femina. SO. Come puo stare che sola la femina sia maschio e femina insieme? PHI. Ciascun di loro ha parte masculina perfetta, et attiua, cioè l'intelletto, e parte feminina imperfetta, e passiua, cioè il corpo, e la materia; onde è la imagine diuina impressa in materia: però che la forma, che è il maschio, è l'intelletto: & il formato, che è la femina, è il corpo. erano adunque in principio queste due parti masculina, et feminina nell'huomo perfetto, ilquale Dio fece, unite con perfetta unione, talmente che'l corporeo sensuale feminino era ubbidiente e seguace dell'intelletto, e ragione masculina; onde nell'huomo non era diuersita alcuna, e la uita del tutto era intellettuale. fu posto nel paradiso terrestre, nel quale erano tutti li belli arbori e saporiti, e quello della uita piu eccellente fra loro, come nel sapiente intelletto, ilquale era quello di Adam, & in ogni altro si perfetto sono tutte l'eterne cognitioni, ella diuina sopra tutte, nella sua pura uita. commando Dio à Adam che mangiasse di tutti questi arbori del paradiso, e di quello della uita, però che gli causaria uita eterna, perche

l'intelletto per cognitioni eterne, maſſimamente diuine ſi fa immortale, & eterno, & uiene in la ſua propria felicita. ma che dell'arbore di conoſcere il bene & il male non mangiaſſe, perche il ſarebbe mortale: cioè che non diuertiſſe l'intelletto à gli atti de la ſenſualita, ad eſſercitio corporeo, come ſon le delettationi ſenſuali, & acquiſto di coſe utili; lequali ſon buone in apparentia, e cattiue in eſiſtentia. & ancora ſi chiamano arbori di conoſcere bene & male: perche nel conoſcimento loro non cade dire uero, ò falſo, come nelle coſe intellettuali, & eterne: ma ſolamente cade dire buono ò cattiuo, & ſecondo s'accommodano all'appetito dell'huomo. perche dire che'l Sole è maggiore della terra, non ſi reſpondera gliè buono, ò cattiuo, ma egliè uero ò falſo: ma acquiſtar le ricchezze, non dirai uero ò falſo, ma dirai buono ò cattiuo: e ſeguir queſte cognitioni corporee che diuertono l'intelletto da quelle nelle quali conſiſte la ſua propria felicita, è l'arbore di conoſcere il bene & il male, che fu prohibito ad Adam. però che queſto ſolo il poteua far mortale: che ſi come le coſe diuine uere, & eterne fanno l'intelletto diuino uero, & eterno come loro, coſi le coſe ſenſuali corporali, & corruttibili il fanno materiale e corruttibile come loro. pur preconoſcendo la diuinita che queſta uia d'unione delle due parti dell'huomo e dell'ubbidienza della corporea feminina alla intellettuale maſculina, ſe bene felicitaua l'huomo, e faceua immortale l'eſſentia ſua, che è la ſua anima intellettiua, faceua piu preſto corrompere la parte ſua corporea e feminina, coſi nel indiuiduo, però che quando l'intelletto s'infiamma nella cognitione, & amore delle coſe eterne e diuine, abbandona la cura del corpo, & laſciala anzi tempo perire; come ancora nella ſucceſſione della ſpecie hu-

mana . perche quelli che sono ardenti alle contemplatio= ni intellettuali, sprezzano gli amori corporei, & fuggono il lasciuo atto della generatione. Onde questa intellettuale per fettione causaria la perditione della specie humana. Per tan= to Dio deliberò porre qualche diuisione tẽperata fra la par= ta feminina sensuale, e la parte masculina intellettuale, tiran do la sensualita, e l'intelletto ad alcuni desiderij, & atti cor= porei necessarij per la sostentatione corporea indiuiduale, & per la successione della specie . Questo è cio che significa il testo, quando dice, non è buono essere l'huomo solo: facciangli adiutorio in fronte, ouero cõtra di lui : cioè che la parte sen= suale feminina non sia talmente seguace dell'intellettuale, che non gli facci qualche resistentia, attrahendolo alle cose corporee alquanto, per l'aita dell'essere indiuiduale della spe cie. Onde mostrandoli tutti gli animali, e conoscendo in tut= ti come ogn'uno s'inclinaua alla sostentatione corporea, & alla generatione del simile, l'huomo principiò à trouarsi de= fettuoso, per non hauere ancora lui simile causa, & inclina tione alla parte feminina corporale : & desidero in questo di imitare quelli allhora, secondo dice il testo, permettendo Dio che'l sonno pigliasse Adam, dormendo lui, diuise la parte feminina dalla masculina, laquale egli da allhora innanzi ri conobbe per mogliere separata da lui stesso : cioè che uenen doli sonno non solito, che è priuatione & otio di quella uigi= lia intellettuale prima, e di quella ardente contemplatione, l'intelletto principiò ad inclinarsi alla parte corporea, come marito à mogliere, & hauere cura temperata della sosten= tatione di quella, come di parte sua propria, e della succes= sione del simile, per sostentatione della specie . tanto che la diuisione fra il mezo masculino, & feminino per buon fine,

& necessario fu fatto, & ne seguì la resistentia della materia feminina, e l'inclinatione dell'intelletto masculino à quella con temperata sufficientia della necessita corporea; ne piu fu moderata per la ragione, come era giusto, & intentione del creatore, anzi eccedendo la diuisione dell'intelletto alla materia, e la sommersione sua nella sensualita, successe il peccato humano. Questo è quello che denota l'historia quando dice che'l serpente ingannò la donna, dicendoli che mangiasse dell'arbore prohibito di conoscere il bene, & il male, perche quando ne mangiassero s'apririano gli occhi loro, e sarebbero come dei, che conoscono il bene, & il male. laqual donna uedendo l'arbore buono per mangiare, bello e diletteuole, & di desiderabile intelligentia, mangiò del frutto, & fecene seco al marito mangiare, e s'aprirono gli occhi loro, e conobbero che erano nudi; & cucirono insieme delle foglie del fico, e ne fecero cinture. Il serpente è l'appetito carnale che incita, & inganna prima la parte corporea femina, quãdo la truoua alquanto diuisa dall'intelletto suo marito, & resistente alle strette leggi di quella, perche s'infanghi nelle dilettationi carnali, & offuschi con l'acquisto delle superchie ricchezze, che è l'arbore di conoscere il bene, & il male, per le due ragioni ch'io t'ho detto, mostrandoli che per questo se gli apriranno gli occhi, cioè che conosceranno molte cose di simile natura che innanzi non conosceuano, cioè molte astutie & cognitioni pertinenti alla lasciuia & auaritia, di che innanzi erano priuati, e dice che sariano simili in questo alli dei, cioè nell'opulenta generatione, che cosi come Dio è intelligente, & gli cieli sono cause produttiue delle creature inferiori loro, cosi l'huomo mediãte le meditationi continoue carnali uerria à generare molta prole. la parte corporea femi=

na non solamente in questo non si lasciò regolare, come era giusto, dal suo intellettuale marito, anzi il retirò alla sommersione delle cose corporee, mangiando seco del frutto dell'arbore prohibito: & di continente se gli aprirono gli occhi, nõ l'intellettuali, che quelli piu presto si chiusero, ma quelli della fantasia corporale, circa de gli atti carnali lasciui. Onde conobbero essere nudi, cioè la inobediẽtia de gli atti carnali allo intelletto, & però procurarono coprire gli instrumenti genitali come uergognosi, & ribelli della ragione, & sapiẽtia. poscia dice che incontinente udirono la uoce di Dio, et s'ascosero, cioè che riconoscẽdo le cose diuine che haueuano lasciate, si uergognarono. dietro al peccato succede la pena, & la sacra historia narra separatamente la punitione del serpẽte, quella della donna, & quella dell'huomo. Maledice il serpente piu che ogn'altro animale, & il fa andare sopra il petto, & mangiare poluere in tutta la uita sua, mettendo odio fra la donna e sua progenie, & fra il serpente & sua progenie, talmente che l'huomo al serpente fracassasse la testa, & egli all'huomo il calcagno: cioè che l'appetito carnale dell'huomo è piu sfrenato che d'alcun'altro animale, & ua col petto per terra, cioè che fa inchinar il cuore alle cose terrestri, & fuggire dalle celesti, & tutta sua uita mangia della poluere, però che si nutrisce delle cose piu basse & uili che sieno: & l'odio è, perche l'appetito carnale macula la parte corporea, e la guasta con gli eccessi, donde deriuano molti defetti corporei e malatie, & ancor morti. Ancora da questo resta disfatto l'appetito carnale, ilquale s'indebilisce, & perde per istemperamento della complessione, & malatia del corpo. La donna punì con moltitudine di doglie e concettioni, & nel parturire cõ doglia li figli, & hauere desio col ma

rito, hauendo lui possanza sopra di lei: cioè che la uita lasci
ua causa al corpo doglie, & ogni diletto suo è doloroso, &
tutte le sue progenie, e successi sono faticosi & fastidiosi. nié-
tedimeno amando lei la parte intellettuale come marito, gli
resta possanza sopra di lei per ordinarla, e temperarla ne gli
atti corporei: all'huomo, perche udi le parole della donna, e
mãgiò de l'arbore prohibito, disse che maledetta saria la ter-
ra per lui, e con tristitia & affanno la maneggiaria tutta la
uita sua: e spine germinaria per lui, & mangiaria de l'her
ba del campo, & con sudore delle nari sue mangiaria pane,
fin che tornasse alla terra di che fu pigliato: perche lui era
poluere, & in poluere tornarebbe: cioè che le cose terrestri
sariano maledette & nociue all'intelletto: & li sarebbero
dolorosi cibi e tristi, come quelli che participano mortalita à
l'immortale: & il successo delli suoi atti terrestri saria af-
fannoso, & pongitiuo come le spine: il cibo suo saria herba
del campo, che è cibo de gli animali irrationali, però ch'egli
come loro, haueua posta la sua uita nella sensualita sola, &
se uolesse mangiar pane, che saria con sudore delle nari, zap-
pando e faticando: cioè che se uolesse mangiar cibo huma-
no, non bestiale, e fare atti humani, gli sarebbero difficili, per
l'habito contrario che haueua gia pigliato nella bestiale sen-
sualita. Diceli che tutti questi danni li succederiano del pec
cato, fin che torni alla terra de laqual fu cauato. Di tutte le
terrestri mortali, essendo fra tutti loro per gratia di Dio fat-
to immortale, egli uolse in ogni modo esser poluere terrestre,
infangandosi nelli peccati corporei. Questa fu causa d'haue
re à ritornare in poluere come era nel principio, eguale nella
mortalita alli terrestri animali. Di continente; Il testo dice
che Adãm chiamò sua mogliere Eua, cioè animale loquace,

& femina, perche fu madre d'ogni animale: cioè che chia mò la parte corporea per nome eguale à gli altri brutti animali, perche lei fu causa di produrre ogni bruttezza bestiale ne l'huomo. e dinota che Dio (mediante l'intelletto loro) che di contemplatiuo era uenuto attiuo & basso ad intendere circa il corpo, li principiò à mostrare l'arti, facendo uestimenti di cuoio per coprirsi, e mandollo fuori del paradiso per seruire la terra, cioè leuato dalla contemplatione per attendere al terrestre, lasciandoli pure possibilita di potere tornare à mãgiare de l'arbore della uita, e uiuere in eterno. per il qual effetto dice che Dio colloco ne l'oriẽte del paradiso di Cherubini, & il lampo della spada reuolgente, per potere guardare la uia dell'arbore della uita. Li Cherubini significano li due intelletti angelici depositati ne gli huomini, cioè possibile & agente: & la spada reuolgente che da il lampo, è la fantasia humana, che si riuolge dal corporale à cercare il lampeggiare spirituale: accioche per quella uia potesse uscendo del fango guardare, & seguitare la uia dell'arbore della uita, & uiuere in eterno intellettualmente. Pure Adam bandeggiato del paradiso con la sententia della mortalita, procurò la successione, & conseruatione della specie, nella generatione del simile, ma trouandosi lui allhora peccatore, il primo figlio suo fu Caino peccatore, ammazzatore del fratello: & il secondo Abel che uuol dire niente, che cosi lui resto per niente: perche morì per successione. Ma dipoi che si raffredò gia del peccato, essendo d'anni cento trenta, ritornando alquanto nell'humano intellettuale simile alla diuinita, generò il terzo figlio à sua simigliãza intellettuale, ilquale si chiamò Seth, che uuol dire positione: dicendo perche Dio m'ha posto altra generatione in luogo di Abel morto per Caim. da

questo Seth successe generatione humana, et uirtuosa secódo narrano le scritture, & da lui si riprincipiò à conuocare il nome di Dio, cioè che l'huomo peccatore fa le generationi, & atti suoi primi cattiui come Caim, che significa habito catti- uo: & quando s'allenta piu dal peccato li fa inutili, come Abel, che uuol dire nulla. ma quando gia ritorna in uita in- tellettuale & in conoscere il nome di Dio, le successioni sue sono uirtuose, & perpetue, come quella di Seth. Questa ò So phia è la sapientia allegorica che significa la uera historia Mosaica dell'unione dell'huomo maschio, et femina: la sua collocatione nel paradiso: il suo comandamento: la sua di- uisione in due: il loro peccato per l'inganno del serpente: le pene di tutti tre: la possibilita del rimedio, le generationi cattiue imperfette, & perfette, che da loro due successero, le- quali cose interuennero in effetto corporalmente al primo huomo: & denotano, secondo l'allegorico, le uite, & suc- cessi di ciascuno de gli huomini; qual sia il fine loro beato; ciò che richiede la necessita dell'humanita, & il successo dell'eccessiuo peccato, & la pena dell'accidente di quello, con l'ultima possibilita del remedio: se ben l'intenderai in uno specchio uedrai la uita di tutti gli huomini, il loro bene, & male: conoscerai la uia che si debbe fuggire, & quella che si debbe seguire per uenire all'eterna beatitudine, senza mai morire. SO. Ti ringratio, e ben mi uorrei far cauta, et saggia in questa dichiaratione della sacra historia, ma nó per questo uoglio che uenga in obliuione l'allegoria proportiona ta alla fauola dell'Androgeno di Platone, nata da questa. PHI. Intesa la intentione allegorica della Mosaica narra- tione della prima generatione dell'huomo, facil cosa sarà ue dere l'intento della fauola Platonica. Dice che gli huomini

prima erano doppij, mezi maschi, & mezi femine, uniti in uno corpo, cioè la parte intellettuale, & la corporea sensualita erano unite nell'huomo, secondo la prima intentione di sua creatione; talmente che la parte corporea femina s'acquietaua in tutto all'intellettuale masculina senza diuisione, ò resistenza alcuna. & dice che la natura masculina uiene dal Sole, & la feminina dalla terra, & l'intero Androgeno composto d'ambi due dalla Luna: però che (come t'ho detto) il Sole è simulacro dell'intelletto, & la terra della parte corporea, & la Luna è simulacro dell'anima, che contiene l'intellettuale & corporale insieme: che è tutta l'essentia humana, cosi come la Luna contiene la luce participata dal Sole, e materia grossa simile alla terrestre, secōdo tiene Aristotele. et dice, che essendo le forze dell'Androgeno eccessiue uenne à combattere contra gli dei, cioè che essendo tutto ritratto alla parte intellettuale, & alla uita contemplatiua, senza resistenza, ne impedimento alcuno della parte corporea, ueniua quasi ad essere eguale alli angeli & ad equipararsi all'intelligentie separate, come dice Dauid della creatione dell'huomo; Diminuisti lui poco manco dalli angeli. Moises in nome di Dio dice, l'huomo era come uno di noi, cioè innanti peccasse. per ilche Iuppiter consultando del remedio, il fece diuidere in due mezi, maschio & femina: & non sono li due mezi intelletto infuso, & ingegno, (come alcuni imaginano) ma la parte intellettuale masculina, & la corporea femina, che fanno l'intero huomo, peroche essendo l'huomo tutto speculatiuo, ueniua ad essere del genere delli angeli, & spirituali, fuor dell'intention del creatore, che era che fusse huomo con alternato intelletto & corpo: ilquale conuertendosi tutto in angelico corrompeua la compositione hu-

mana: & la conseruatione indiuiduale, e la successione spe
cifica: & questa è la sua pugna cōtra gli dei che dice Plato
ne. Onde li fece diuidere, cioè fece che'l corpo fece resisten=
za alquanto all'intelletto, & che l'intelletto s'inclinò alle cu
re necessarie del corpo & sue naturalita, perche la uita fus=
se piu presto humana che angelica. & dice che da questa di
uisione nacque l'amore, però che ogni mezo desia & ama la
redintegratione del suo mezo restante, cioè che in effetto l'in
telletto non haueria mai cura del corpo, se non fusse per l'a=
more che ha al suo consorte mezo corporeo feminino, ne il
corpo si gouernaria per l'intelletto, se non per l'amore et af=
fettione che ha al suo consorte & mezo masculino. & in
quello che dice, unendosi l'un mezo con l'altro per amore,
non cercauano le cose necessarie per il sostenimento loro &
periuano; onde per remedio Iuppiter li fece tornare li genita
li dell'uno uerso dell'altro, & satisfatti per il coito, & gene=
ratione del simile, si redintegrò la loro diuisione: significa
che il fine della loro diuisione della parte intellettiua, & cor
porea, fu perche pigliando satisfattione delli diletti corporei
si sostentassero nell'indiuiduo, & generassero il simile per la
perpetua conseruatione della specie. Ammonisce poi che non
si debba peccare, perche ogni mezo dell'huomo uerria à di=
uidersi, & restaria ciascuno il quarto dell'huomo. intende
che se la parte dell'intelletto non è unita, ma diuisa con im=
perfette cognitioni, & consigli, resta imperfetta & debile di
natura: però che l'unita è quella che la fa uigorosa, & per=
fetta: & la diuisione gli leua la perfettione & il uigore. et
cosi la corporea quādo è unita in cercare il necessario, è per=
fetta: & quando è diuisa in acquisitione delle cose superflue
& insatiabili di quelle, resta imperfesta, & fragile in modo
che con

che con la tale diuisione di ciascuna delle parti l'huomo uie ne à mancare non solamente di quella prima unione & intellettuale dell'Androgeno, ma ancora di quello essere mezo, secondo che si richiede nella uita humana: ma resta mezo di mezo, seguendo la uita lasciua, & peccatoria. Questo è quello che significa la fauola Platonica allegoricamente, & l'altre particularita che scriue nel modo del diuidere, & del consultare & simili, sono ornamenti della fauola, per farla piu bella & uerisimile. SO. Mi piace ancora questa allegoria accommodata alla fauola Platonica dell'Androgeno: ma uorria che trouando alcuno proposito mi dicessi ò Philone il construtto di quella nel nostro proposito del nascimento dell'amore. PHI. Quel construtto che cauiamo di questa allegoria per il nostro proposito del nascimento dell'amore, e che tutti gli amori e desiderij humani nascono dalla coalternata diuisione dell'intelletto, & corpo humano: però che l'intelletto inclinato al corpo suo (come il maschio alla femina) desia & ama le cose pertinenti à quello, & se sono necessarie & moderate, sono desiderij, & amori honesti, per la loro moderatione & temperamento: & se sono superflui, sono lasciui, & dishoneste inclinationi & atti peccatorij. Ancora il corpo amãdo l'intelletto, come donna il marito maschio, si solleua in desiare le perfettioni di quello, sollecitando con li sentimenti, con gli occhi, con le orecchie, & col senso, fantasia, & memoria, d'acquistare il necessario per le rette cognitioni, & eterni habiti intellettuali: con che si felicita l'intelletto humano: & questi sono desiderij, & amori assolutamente honesti: & quanto piu ardenti, tanto piu laudabili, & perfetti. si che in cio ne ha mostrato Platone il nascimẽto dell'amore, & di tutti gli amori humani solamente: delli

quali fa progenitori la parte intellettuale, come padre, & la parte corporea come madre. & il primo amore dell'huomo è questo mutuo indiuiduale fra l'una parte, & l'altra, come l'amore che è fra il maschio, & la femina. dopò questo primogenito amore, nascono da questi due parenti tutti i desiderij & amori humani à tutte le cose: liquali s'includeno in tre specie, cioè, ò intellettuali, che sono assolutamente honesti, come erano quelli dell'huomo congionto & intero nella prima uita felice nel paradiso. ò sono tutti corporali necessarij, & moderati, che'l temperamento gli fa fra gli corporei honesti, come era la uita dell'huomo, quando fu diuisa per il necessario aiutorio, prima che peccasse. ouero sono atti corporali inordinati, superflui, & eccessiui, che sono brutti peccatorij & dishonesti: come fu la uita dell'huomo poi che fu infangata nella cognitione del bene e del male, sommersi nella lasciuia, & habituati nel peccato. i quali tutti dal mutuo amor, che è fra la parte intellettuale, e corporea, dependono, come t'ho detto. SO. Conosco quali sono secondo Platone li progenitori dell'amore dell'huomo, che è picciolo mondo. uorria ancora sapere da te se ancora si truoua che lui habbi assegnato primi parenti all'amore uniuersale di tutto il gran mondo corporeo creato. PHI. Dipoi che Platone assegnò gli progenitori dell'amore humano nel libro del conuiuio in nome d'Aristofane, come hai inteso, si sforzò ancora assegnare gli primi parenti dell'amore uniuersale di tutto il mondo corporeo in nome della fata Diotima, che fu la maestra di Socrate nelle cognitioni amatorie, & quella gli narrò il nascimento dell'amore essere stato in quel modo, che quando nacque Venere tutti gli dei furono in conuito, & con loro Metides, cioè Poro figliuolo del cõsiglio, che uuol dire Dio dell'in

fluentia: alli quali, hauendo cenato, uenne Penia, cioè la pouerta come una poueretta, per hauer qualche cosa per mangiare dell'abbondantia delle uiuande del conuito delli dei, et staua come gli poueretti mendicanti, domandando fuor delle porte. Poro inebriato del nettare (che allhora ancora non si trouaua uino) andò à dormire nel giardino di Gioue: la detta Penia costretta dalla necessita, pensò à che modo si potrebbe ingrauidare con qualche astutia d'un figlio di Poro, onde andò à corcarsi appresso di lui, e concepè d'esso l'amore, dalli quali parenti nacque l'amore saetatore, & osseruatore di Venere, perche nacque nelli suoi natali, ilquale sempre ha desio di cosa bella: perche essa Venere è bella, & per essere figlio del dio Poro, & della poueretta Penia, participò la natura di tutte due; peroche al principio è arido, e squalido, con gli piedi scalzi, sempre uolando per terra, senza casa ne ridutto, senza letto ne coperta alcuna, dorme per le strade al discoperto, seruante la natura della madre sempre bisognante, & secondo la stirpe del padre procura le cose belle e buone, animoso & audace, uehemente & sagace cacciatore, ua sempre machinando nuoue trame, studioso di prudentia, facundo, et in tutta la uita philosophante. è mancatore, fascinatore, uenefico, & sophista, e secondo sua mista natura non è del tutto immortale, ne mortale, ma in breue in un medesimo giorno muore e uiue, & se resuscita una uolta, manca un'altra: & cosi fa molte uolte per la mescolanza della natura del padre, & della madre. cio che acquista perde, & quel che perde ricouera, per laqual cosa mai non è mendico, ne mai è ricco: ilquale ancora fra sapientia, & ignorantia è constituito, peroche nessuno delli dei philosopha, ne desia farsi sapiente, perch'egliè: ne in effetto alcun sapiente philosopha, ne

ancora quelli che sono del tutto ignoranti: perche questi non desiano mai d'esser sapienti, che ueramente questo è il peggio dell'ignorante, che non è, ne desia d'essere sauio : perche non desia mai le cose che non conosce che li mācano. è adunque il philosopho mezo fra l'ignorante & il sapiente, & perche non è bello come il sapiente, desia la sapientia che manca: ne brutto come l'ignorante, al quale nō solamente manca la bellezza, ma ancora il desiderio di quella. è adunque l'amore mezo fra il brutto e'l bello ueramente. SO. La fauola è ben composta, & assai si mostra nelle conditioni & forme dell'amore la natura del ricco padre, & della pouera madre mescolata insieme : ma uorria sapere il significato di Poro padre, & di Penia madre, & del tempo, loco, & modo del nascimento dell'amore loro figlio. PHI. Ingeniosamente la sauia Diotima in questa fauola ne mostra quali sono gli progenitori dell'amore, come di loro nacque, & qual natura delli parenti ha sortito. dice prima che nacque essendo gli dei insieme nel conuito della natiuita di Venere. Sono alcuni che dicono intendersi per la natiuita di Venere, l'influentia dell'intelligentia nell'angelo prima, & poi nella anima del mondo, hauendo gia participato la uita di Gioue la essentia di Saturno, & il primo essere di Celio che erano gli tre dei del conuito precedēte alla natiuita di Venere magna, nell'angelo, & nella mondana, & nell'anima del mondo. ma noi non curaremo d'allegorie si astratte, & interminate, & improportionate al litterale fabuloso. Essa medesima Diotima, come hai inteso, dichiarò che intendeua per Venere la bellezza; onde dice che l'amore sempre ama il bello, perche nacque quando nacque la bella Venere. Significa adunque che amore nacque quando nacque la bellezza, peroche ogni amore è

di cosa amata, & ogni cosa amata è bella, & per essere bella, ò parere, s'ama, perche l'amore è desiderio di bello. Dice che essendo gli dei nel conuito quando nacque Venere, Penia bisognosa era di fuore, per hauere qualche reliquia delle uiuande delli dei, & il suo dio Poro figliuolo del consiglio imbriacato del nettare usci di casa, doue era con gli altri in conuito; & andò nell'horto à dormire. onde Penia desiderosa di hauere figliuolo di lui, se gli coricò appresso, & concepè l'amore. Vuol dire che producendo gli dei, cioè Dio, col mondo angelico bellezza à loro simile nel mondo corporeo creato, nel quale concorreuano insieme con liberale largitione, et letitia, come in conuito de natali di quella, il mancamento della materia potentiale interuenne li, desiderosa di participare le forme belle, & perfettioni diuine, & angeliche; Poro figlio del consiglio, cioè l'influente intelletto, imbriacato del nettare, cioè pieno delle Idee, & forme diuine, desiderò participare al mondo inferiore per bonificarlo; se bene l'inclinarsi al basso, fusse à lui mancamento. e questo è, ch'ei dice che andò à dormire nell'horto di Gioue: cioè che addormentò la uigilante cognitione sua, applicandola al mondo corporeo del moto e generatione, che è l'horto di Gioue; peroche l'intelletto celeste è casa & palazzo di Gioue; oue si fa il conuito, & si beue il nettare diuino, che è l'eterna contemplatione, & desio della diuina & bellissima maestà, quando l'intelletto figliuolo del consiglio, che è il sommo Dio, uolse participarsi al mondo inferiore; la poueretta bisognante Penia se gli accostò appresso, cioè la potentia della materia desiderosa di perfettione, s'ingrauidò di lui imbriacato del desio della perfettione corporea, mezo dormiente della sua eterna contemplatione diuina, & diuertito alquanto da quella per participare perfettio

ne alla bisognante materia, & d'ambi due nacque l'amore; peroche l'amore dice perfettione non in atto, ma in potentia. & cosi è l'intelletto nel corpo generabile che è forma potentiale, & intelletto possibile, e per essere intelletto conosce le cose belle, & per essere in potentia, li manca la possessione di quelle, & desia la bellezza attuale, & questo è quel che dice, che è mezo fra il bello, & il brutto; perche l'intelletto possibile, e le forme materiali sono mezo fra la pura materia totalmente informe, & fra le forme separate, & intelligentie attuali angeliche; che sono uere belle. però assegna Diotima egualmente all'amore le conditioni, & machinationi della materia corporea bisognante, e mortale uariabile, & imperfetta madre sua, & le conditioni intellettuali, & perfette dello affluente intelletto Poro padre suo: & lui pone philosophante, e non sapiente, pero' che l'intelletto possibile desia la sapientia, & è in potentia di quella, perche non è in atto sapiente, come l'intelletto angelico. Ne mostro' adunque Diotima in questa sua fauola, che l'intelletto possibile è participato dell'intelletto agente, o' in atto angelico, ouer diuino. e che la possibilita non gli uiene dalla sua propria natura intellettuale, come alcuni credono, ma solamente dalla compagnia della bisognante materia priuata d'ogni atto, & pura potentia. Ne insegno' che'l primo produttore dell'amore genito è la generata bellezza, & gli proprij parenti suoi sono il conoscimento della bellezza, ilquale gli è padre, & il mancamento di quella, che è la madre: pero' che cio che si ama, & desia, bisogna che sia preconosciuto per bello, e che manchi, o' che possa mancare, & si desideri conseruare sempre. Si che tu o' Sophia conosci che'l padre dell'amore uniuersale nel mondo inferiore è il conoscimento della bellezza, e la madre è il man

camento di quella. SO, Questo intendo, ma questi parenti mi pare che s'applichino solamente al mondo corporeo, & ancora nel generabile inferiore solo, & gia ho inteso da te, che nel mondo angelico si truoua prima, & principalmente l'amore, alquale assegnasti queste due proprie cause, cioè conoscimento & mancamento di bellezza. PHI. Egliè uero che l'amore non solamente nell'inferiori, ma principalmente ne l'angelico è per conoscimento di bellezza che manca: ma questa è la bellezza immensa & diuina, de la quale tutti gli intelletti creati mancano, & quella conoscono, amano, & desiano, e questa tal bellezza chiama Platone magna Venere, cioè la bellezza del mondo intellettuale, e questa non nacque in tempo, però che è eterna, & immutabile, ne manco l'amore suo ha nuoui nascimenti, ma se nacque, ab eterno in quel diuino mondo nacque: ne il mancamento di questa uiene per ragione della compagnia, bisognante Penia, ouero materia con l'intelletto, che in quel mondo non si truoua materia, ma uiene per il mancamento che è ne la creatura, per esser creatura, della perfettione somma del suo creatore, ouero de l'eccellentia della sua bellezza, sopra quella della creatura. si che questi parenti sono proprij dell'amore genito nel mondo inferiore, nel nascimento di Venere inferiore: cioè la bellezza participata alli corpi generati, & non à l'amor del mondo angelico, ilquale è superiore à Poro imbriacato nell'horto di Gioue, & alieno da Penia bisognante. SO. Ho inteso da te quello che gli poeti, e philosophi hanno fauoleggiato del nascimento de l'amore, e de suoi progenitori, e quello che le loro fauole sapientemente significano. desidero hormai saper da te pianamente, & chiaramente, quali son gli primi parenti dell'amore, si de l'humano, come ancora dell'uniuersal amo

re dell'uniuerso. PHI. Io dirò prima ò Sophia, quelli ch'io credo essere in commune padre, e madre d'ogni amore, & dipoi, se uorrai, gli appropriarò all'amore humano, & al mondano ancora. SO. Mi piace l'ordine, perche la cognitione commune si debbe anteporre alla piu particulare: dimmi adunque quale è in commune padre d'ogni amore, & quale è sua madre. PHI. Io non so gia la madre la pura carentia, come Diotima, ne il padre l'afluēte cognitione, come ella uuole, ne pongo la bellezza Venerea connessa alla sua generatione ouer lucina, ò parca in quella, come in altra parte Platone pone, non essendo padre ne madre, però che l'amore à detto di tutti è figlio di Venere, & secondo alcuni senza altro padre: ma lasciando gli figmenti & opinioni d'altri, ti dico che'l commune padre d'ogni amore è il bello, e la madre commune è la cognitione del bello mista di carētia. da questi due, come da ueri padre e madre, si genera l'amore, e desiderio; però che'l bello conosciuto da quello à chi manca, è incontinente amato, & desiato dal conoscitore amante, e desiderante quel bello. Et cosi nasce l'amore concetto dal bello nella mente del suo conoscente, à chi manca, & il desidera. è adunque il bello amato padre, & generante de l'amore, & la madre è la mente dell'amante ingrauidata del seme di esso bello: che è la sua essemplare bellezza in essa mente del conoscente, della quale ingrauidata desia l'unione con esso bello, ouero generatione del simile. & già di sopra hai inteso come l'amato ha natura paterna generante, & l'amante ha natura materna concipiente dell'amato, e desiderante il parto in bello, come dice Platone. SO. Mi piace questa assoluta, & chiara sententia del padre, & madre dell'amore in commune.

ma innanzi ch'io ti domandi piu dichiarationi, bisogna che m'assolui una contradittione che appare in due parole. Tu dici che la madre dell'amore è la cognitione del bello che manca, e dall'altra parte dici che ella prima è grauida della forma del bello, & perciò la desia & ama. La contradittione è, che se la mente del conoscente è grauida del bello, non li manca già, anzi l'ha, perche la grauida ha in se figlio, e non gli manca. PHI. Se la forma del bello non fusse nella mente dell'amente sotto specie di bello buono e giocondo, non saria esso bello mai amato da lui, perche i priui interamente di bellezza non hanno ne desiano il bello, ma quello che'l desia non è del tutto priuato di lui, però che ha la cognitione sua, & la sua mente è ingrauidata della forma della sua bellezza. ma perche gli manca il principale, che è la perfetta unione con esso bello, gli uiene il desiderio del principale effetto che manca, & desia fruire con unione il bello: la forma del quale impressa nella sua mente l'incita, come desia la grauida di figliare, & porre in luce l'occulto dentro di lei; si che la madre dell'amore, cioè l'amante, se bene è priuata dell'unione perfetta con l'amata, non è però priuata della forma essemplare della sua bellezza, laqual la fa essere amante, ò desiderante l'unione di quel bello che li manca. Mi piace cio che dici, ma mi resta contra, che parrebbe che la madre amante grauida del bello padre, parturisse, ouero generasse per figlio il medesimo padre, però che tu dici che la generatione, & filiatione non è altro che l'unione, & fruitione del medesimo padre in atto. PHI. Sottilmente arguisci ò Sophia, ma se fussi piu sottile, uedresti per solutione che l'atto di fruire il bello con unione, non è propriamente ne totalmente esso medesimo: auenga che sia simillimo à quello,

come il proprio figlio al padre: pur con quella similitudine paterna si gionta qualche impressione materna della cognitione amante: che non saria atto di fruitione se non peruenisse dal conoscente amante nel bello cognito amato: si che egliè uero figlio delli due, & ha la parte materiale della cognitione materna, e la formale della bellezza paterna. e come Platone dimostra, l'amor è desiderio di grauidezza, per parturire bello simile al padre: e questo nō solamēte è l'amore intellettuale, ma ancora il sensuale. SO. Dichiarami come in ciascun di questi amori consiste la grauidezza col desio di parturire il bello, e perche tanto si desiano le tali generationi. PHI. Tu uedi quanto non solamente ne l'huomo, ma ancora in ogni animale è il desiderio della cognition del simile, e quanti affanni, trauagli, e pericoli li parenti, massimamente madri, pigliano per la generatione, & education delli suoi figli, fino ad esponersi alla morte per ben loro. Il fine primo è la produttione del bello simile à quel di che la madre e' ingrauidata: & l'ultimo fine e' la desiata immortalita: che non possendo esser perpetui, come dice Aristotele, gli indiuidui animali desiano, e procurano perpetuarsi nella generatione del simile: la uita & essere delqual molte uolte procurano, piu che la propria: perche par loro che la sua già passi, & quella e' la parte sua che e' per essere, & per fare immortale la sua uita, con la continoua & simile successione. Ancora questi fini accadono ne l'anima humana, che essendo grauida de la bellezza, de la uirtu, & sapientia intellettuale, desia sempre generare simili belli in atti uirtuosi, & habiti sapienti: perche cō la uera generatione di quelli s'acquista la uera immortalita, cosi e' meglio di quello, che li corpi animati l'acquistano nella generatione de simili animali:

e cosi,come le reliquie de padri,mancando loro,consisteno,et si perpetuano per li figliuoli,cosi si perpetuano le uirtu de l'anima, se ben mancano, per gli atti uirtuosi, & habiti intellettuali,che gli causano eternita. hai adunque inteso come il padre de l'amore e' il bello amato,& la madre e' il conoscẽte amante di quello. laquale ingrauidata di lui ama,& desia parturire simile bello : mediante ilquale s'unisce, et fruisce con perpetuita la bellezza uirile. SO. Mi pare hauere assai ben compreso à che modo il bello, ouero bellezza sia il padre de l'amore, & il conoscente & desiderante quello la madre, laquale ingrauidata da lui desia il parto del simile, che e' l'unione & fruitione di esso bello, ma ueggo essendo questo,che ogni cosa consiste ne la bellezza,però che il padre e' il bello,& la grauida madre e' la forma essemplare conoscitiua di quello, & il desiderato figlio e' il tornare per fruitione unitiua in esso bello : & mi merauiglio che facci tanto caso della bellezza, però che precedendo ad ogni amore, saria bisogno che precedesse non solamente al mondo inferiore, & alla mente astratta de gli huomini, ma ancora al mondo celeste,& à tutto l'angelico, cõciosia che in ciascuno, come gia dicesti, si ritruoui amore,& tutti sieno ueramente amati. ancora se ne la somma diuinita e', come qualche uolta hai detto, amore alle sue creature, & ella sia amante di quella,come ne li sacri libri si narra, come si può imaginare precedentia di bellezza à quella che à tutte sommamẽte precede ? PHI. Non ti merauigliare ò Sophia,che la bellezza sia quella che facci ogni amato,amato,& ogni amãte,amante,& che sia d'ogni amore principio,mezo,et fine, cioè principio in esso amato,& mezo ne la reuerberatione sua ne l'amante; & fine ne la fruitione,& unione di esso amante nel

ſuo principio amato. peroche eſſendo il primo bello il ſommo opifice de l'uniuerſo, la bellezza d'ogni coſa creata è la perfettione de l'opera fatta in lei dal ſommo artefice, et è quella coſa in che l'operato communica, et ſomiglia piu à l'operante, e la creatura al creatore: & eſſendo queſta la diuinita participata da tutte le parti de l'uniuerſo, non è ſtrano, ma giuſto, che preceda ad ogni altra coſa di quello, & ſia quella che faccia le coſe, in che ſi truoua, amabili, & l'altre conoſcitiue di quelle amanti, & deſideroſe della participatione di quelle, e loro, mediãte la diuina bellezza di tutte opifice: laquale non ſolamente precede à l'amore che ſi truoua nelle coſe create, ò ſieno corporee, corruttibili, et celeſti, ouero incorporee, ſpirituali, & angeliche, ma ancora precede à l'amore che prouiene da Dio nelle creature: però che quello non è altro che uolere che la bellezza de le creature creſca, et s'aſſomigli alla ſomma bellezza del loro Creatore: à l'imagine delqual loro furon create. ſi che prima in Dio la bellezza, che l'amore, & l'eſſere bello & amabile, precede all'eſſere amatore. SO. Veggo quello che riſpondi alla mia dimanda, & ancora che paia che ſatisfacci à me, non fa però che la dignita e tanta eccellentia di queſta bellezza io bene non la cõprendo, ne ueggo come ſia di tãta importanza, che habbia ad eſſere principio di tutte le coſe degne, & perfette, come la fai. Vorrei che dell'eſſentia di queſta bellezza meglio mi ſatiaſſi: mi ricordo bene che una uolta me l'hai diffinita dicendo che la bellezza è gratia, laquale dilettando l'animo col conoſcimento di quella, il muoue ad amare, ma dell'eſſentia di queſta gratia, et del troppo che importa nel creatore, & in tutto l'uniuerſo, mi reſta la medeſima ſete di conoſcere, che nella medeſima bellezza diffinita. PHI. An=

cora mi ricordo hauerti mostrato parte della spirituale essentia della bellezza, però ch'io ti feci conoscere che delli cinque sensi esteriori la bellezza non entra nell'animo humano per li tre loro materiali, cioè ne per il tatto, ne per il gusto, ne per l'odorato: che le temperate qualita, ne gli diletteuoli tatti uenerei, non si chiamano belli: ne manco li dolci sapori, ne ancora li soaui odori, si dicono belli: ma solamente per li due spirituali, cioè parte per l'audito per li belli parlamenti, orationi, ragioni, uersi, belle musiche, & belle & concordanti harmonie: & la maggior parte per gli occhi, nelle belle figure, & belli colori, & proportionate compositioni, & bella luce, & simili: liquali ti denotano quanto sia la bellezza cosa spirituale, & astratta dal corpo. Ancora t'ho mostrato che le maggiori bellezze consistono nelle parti dell'anima, che sono piu eleuate dal corpo: come, prima nell'imaginatiua cō le belle fantasie, pensieri, & inuentioni, & piu nella ragione intellettiua separata dalla materia con li belli studij, arti, atti, & habiti uirtuosi, & scientie: & piu perfettamente nella mente astratta, con la prima sapientia humana, laquale è uera imagine della somma bellezza. Si che per questo principiarai à conoscere quanto la bellezza da se è aliena dalla materia, e corporeita, & come à quella spiritualmente è communicata. SO. Pur cōmunemente il uolgo nelli corpi principalmente pone la bellezza, come propria di quelli: & ben pare che à loro piu conuenga. & se le cose che non sono corpo si chiamano belle, par che sia à similitudine della bellezza corporea, come si chiamano ancora grandi, come grande d'animo, grāde ingegno, gran memoria, grand'arte, à similitudine delli corpi: però che nell'incorporei, non hauendo in se quantita ne dimensione, non possono essere ne grandi

ne piccoli propriamente, se non à somiglianza de mensiona=
ti corpi: non meno par che sia la bellezza propria delli cor=
pi: & impropria, & per similitudine, delli incorporei. PHI.
Se ben nel grande accade questo, per essere la grandezza
propria della quantita, & la quantita del corpo: che ragio=
ne hai tu che cosi sia la bellezza? SO. Oltra l'uso del uo=
cabolo, che s'appropria alli corpi, quella dal uolgo si reputa
essere piu uera bellezza, & è ancora qualche ragione, che la
bellezza pare che sia la proportione delle parti al tutto, &
la commensuratione del tutto in quelle: & cosi molti delli
philosophanti l'hanno diffinita: adunque è propria del com
mensurabile corpo, & del tutto composto delle sue parti: et
presuppone quantita in corpo propriamente. & se delle co=
se incorporee si dice, è perche à similitudine del corpo hanno
parti, delle quali sono composte proportionalmente per ordi=
ne: come è l'harmonia, concordanza, & l'ordinata oratio=
ne, & però si chiamano belle à similitudine del composto, &
proportionato capo: & cosi nelle considerationi imaginati=
ue rationali, & mentali l'ordine delle parti al tutto è à simi
litudine del corpo, che propriamente è composto di parti com
mensurate, che si chiamano belle: si che il proprio della bel=
lezza, come della grandezza, pareria che fusse nel corpo:
che è proprio suggetto della quantita, & compositione delle
parti. PHI. L'uso di questo uocabulo bello, appresso il uol=
go è secondo la cognitione che li uolgari hanno della bellez=
za: che conciosia che loro non possino comprendere altra
bellezza, che quella che gli occhi corporei comprendeno, oue=
ro l'orecchie, si credeno oltra quella non essere bellezza, se
non qualche cosa fitta, sogniata, ò imaginata: ma quelli, gli
occhi della mente di cui son chiari, & ueggono molto piu ol

tre che li corporei, conoſcono molto piu dell'incorporea bellezza di quello che conoſcono li carnali della corporea: & conoſcono che quella bellezza che ſi truoua ne i corpi, è baſſa, piccola, & ſuperficiale, à riſpetto di quella che ſi truoua nelli incorporei: anzi conoſcono che la bellezza corporea è ombra & imagine della ſpirituale, e participata da quella: e non è altro che il riſplender che il mōdo ſpirituale dà al mōdo corporeo: & ueggono che la bellezza delli corpi nō procede dalla corporeita, ò materia lōro: che ſe coſi fuſſe, ogni corpo, & coſa materiale ſaria bella ad uno medeſimo modo: però che la materia, & corporeita è una in tutti i corpi: oue ramēte delli corpi il maggiore ſaria il piu bello: ilquale molte uolte non è, però che la bellezza richiede mediocrita nel corpo: il maggior delquale, come il minore, è deforme: ma conoſcono che nelli corpi uiene dalla participatione delli incorporei loro ſuperiori. e tanto quanto della participatione loro mancano, tanto ſono deformi: in modo che la deformità è il proprio del corpo, & la bellezza è aduentitia in lui dal ſuo bonificante ſpirituale. A' te dunque ò Sophia non baſtino gli occhi corporei, per uedere le coſe belle: mirale con gli incorporei, & conoſcerai le uere bellezze che'l uolgo non può conoſcere. perche, coſi come li ciechi delli occhi corporei non poſſono comprendere le belle figure, & colori, coſi li ciechi delli occhi intellettuali non poſſono comprendere le chiariſſime bellezze ſpirituali, ne dilettarſi in quelle: però che nō diletta la bellezza, ſe non chi conoſce lei: & chi non guſta quelle è priuo di ſuauiſſima dilettatione: che ſe la bellezza corporea, che è ombra della ſpirituale, diletta tanto chi la uede, che ſe l'uſurpa, & conuerte in ſe, & gli leua la liberta, et ha uoglia di quella, che fara quella bellezza intellettuale lu-

cidissima, dellaquale la corporea è solamente ombra & imagine, à quelli che son degni di uederla? Sia adunque tu ò Sophia di quelle, che l'ombrosa bellezza nõ le ruba, ma quella, che è patrona di quella, suprema in bellezza, & dilettatione. SO. Mi basta questo, perche il uolgo non m'inganni in quello che dice bellezza: ma uorria che mi soluessi la ragione della proportione delle parti al tutto, che fa per loro, & mostra che la bellezza sia propria delli corpi: & impropria, & per similitudine, di quella delli incorporei. PHI. Questa diffinitione di bellezza detta per alcuni delli moderni philosophãti non è gia propria, ne perfetta: che se cosi fusse, nessun corpo semplice nõ composto di diuerse, & proportionate parti si chiameria bello. non saria adunque il Sole, la Luna, & le Stelle belle, ne la risplendente Venere, ne l'illustre Gioue. SO. Hanno ancora questi la bellezza della figura circulare, che è la piu bella delle figure, laquale è in se tutta, & contiene parti. PHI. La figura circulare è bene in se bella, ma la bellezza sua non è la proportione delle parti, l'una all'altra, ne al tutto: però che le parti sue sono eguali, & homogenie, nelle quali non cade proportione alcuna: ne ancor la bellezza della figura circulare è quella che fa il Sole, la Luna, & le Stelle belle: che se cosi fusse, ogni corpo orbiculare haueria la bellezza del Sole: ma la bellezza loro è la lucidita, laqual in se non è figura, ne ha parti proportionate: & cosi il fiammeggiante fuoco, & il fulgente oro, & le lucide & pretiose gemme nõ sariano belle: però che tutte queste sono simplici, & d'una natura le parti & il tutto, senza diuersita proportionata. ancora secondo loro, solamente il tutto saria il bello, & nessuna delle parti saria bella, se non in comparatione al tutto, ancora tu uedrai uno uiso qualche uolta essere

bello,

bello, qualche uolta no, essendo pur sempre la proportiõe delle parti al tutto una medesima. appare adunque che la bellezza non sia nelle proportioni delle parti. et oltre à quello è piu, che, secondo loro, li uaghi colori non sariano belli: ne la luce (che è il piu bello del mondo corporeo) & quella che gli dà la bellezza, si potria chiamar bella: & cosi nell'audito, la suaue uoce non si diria (come si dice) bella, & se la bellezza della musica uogliono che sia la concordantia delle parti, la bellezza intellettuale qual sara? & se diranno che è l'ordine della ragione, che diranno della intelligentia delle cose simplici, & della purissima diuinita, che è somma bellezza? si che se bene consideri trouerai, che quantunque nelle cose proportionate, & concordanti si truoui bellezza, la bellezza è oltre la loro proportione: onde non solamente nelli composti proportionati si truoua, ma ancora piu ne i simplici. SO. Adunque l'improportionati potriano essere belli? PHI. Nõ gia, che l'improportionati sono defettuosi, e cattiui, & nessuno cattiuo è bello: ma non però la proportione è essa bellezza: perche di quelli che non sono ne proportionati, ne improportionati, perche non sono composti, si truouano bellissimi, et piu, che nelli proportionati e concordanti sono alcuni non belli, peroche ogni bello e buono non è proportionato. & nelle cose cattiue, si truoua ancora proportione & concordantia, et si dice appresso gli mercatãti, che'l codicioso, & il trappolare s'accordano presto, & il timore s'accompagna con la crudelita, & la prodigalita con la ruberia; non è adunque ogni bello proportionato, ne ogni proportionato bello, come costoro hãno pẽsato. SO. Che è adũque la bellezza delle cose corporee? à chi fa che le figure, e gli corpi bene proportionati sieno belli, se la bellezza non è le proportione? PHI. Sappi che la ma

teria fondaméto di tutti gli corpi inferiori è da se deforme, et madre d'ogni deformita in quelli, ma informata in tutte le parti per participatione del mòdo spirituale, si rende bella; si che le forme radiate in lei dall'intelleto diuino, e dall'anima del mòdo, ouero dal mondo spirituale, e dal celeste, sono quelle che gli leuano la deformita, e porgono la bellezza; si che la bellezza in questo mòdo inferiore uiene dal mondo spirituale, e celeste; cosi come la bruttezza, e deformita è propria in lui dalla sua deforme, & imperfetta materia: di che tutti gli suoi corpi sono fatti. SO. Adunque ogni corpo saria egualmente bello, perche sono dal mondo superiore essentialméte in formati. PHI. Ti cócedo che ogni corpo ha qualche bellezza, laqual gli uien dalla forma che informa la sua materia deforme, ma nó sono belli egualméte; peroche le forme nó in un modo perfettamente informano tutti l'inferiori corpi, ne d'una maniera in tutti leuano la deformita della materia, anzi in alcuni leuan poca parte di questa deformita, & in altri piu, & piu gradualméte, & quáto piu della deformita materiale basta à leuare la forma, táto réde il corpo piu bello, & quáto meno, men bello, e piu deforme. e questa differenza nó è solamente nella diuersa specie delli corpi del mòdo inferiore, ma ancora nelli diuersi indiuidui d'una specie; perche uno huomo è piu bello dell'altro, e uno cauallo piu bello dell'altro, perche la forma essentiale sua meglio ha dominato la materia, onde piu ha possuto leuare della deformita di quella, e réderlo bello. SO. E donde uiene che li proportionati corpi ne paiono belli? PHI. Peroche la forma che meglio informa la materia, fa le parti del corpo fra se stesse col tutto proportionate, & ordinate intellettualmente, e ben disposte al le sue proprie operationi e fini, uiuificando il tutto, e le parti, ò

sieno diuerse, ò simili, cioè homogenie, ò terrogenie nella me-
glio forma ch'è possibile, perche il tutto sia perfettamēte infor
mato et uno, e cosi si fe bello, e quādo la materia è inobediēte
nō puo cosi unire, et ordinare le parti intellettualmēte nel tut
to, e resta men bello, e deforme, per la disobediētia della defor
me materia, alla informante, & belleggiante forma. SO.
Mi piace conoscere qual sia la bellezza ne i corpi inferiori, e
chi la fa, e donde uiene: ma mi resta un dubbio, parte delli
dubbij tuoi, contra quelli che dicono la bellezza essere propor
tione: peroche i uaghi colori sono belli, e non sono uniti di
forma, & cosi la luce è bellissima, e non ha parti informate,
& unite nel tutto, & ancora il Sole la Luna, e le stelle, se ben
sono corpi nō hanno materia di forme, ne forma che l'infor
mi; Perche adunque sono belli? & oltre acciò la musica, har-
monia, la soaue uoce & l'eleganti orationi, gli resonanti uer-
si non hanno gia materia deforme, ne forma, che gli informi,
& pur sono belli, & finalmente le cose belle della imaginatio
ne, & ragione, & della mente humana, che hai detto, non hā
no gia compositione di materia, ne forma, et pur sono gli piu
belli del mondo inferiore. PHI. Bene hai domandato, &
gia io ero per dichiararti la bellezza di questi, se bene tu non
mi hauessi domandato. nel mondo inferiore tutte le bellezze
sono delle forme, come t'ho detto, lequali quādo bene conuin
ceno la materia deforme, & dominano la roza corporentia,
fanno gli corpi belli, & loro in se è giusto che siano piu belli,
ouero bellezza, puoi che bastano à fare del brutto bello, che se
non fussero belli, ò sariano brutti, ò neutrali, cioè ne belli ne
brutti, & se sono brutti come fan belli per sua essentia? che
un contrario essentialmente non puo operare il contrario di
lui, ma piu presto simile: se neutrali, perche fanno piu presto

belli che brutti? et ciò in tutti loro segue sempre. Necessario è adunque concedere che le forme sieno piu che gli informati da quelle: gli colori adunque sono belli, perche sono forme, & se per loro gli corpi ben coloriti si fanno belli, tanto piu essi medesimi debbono essere belli, ò bellezza, e molto piu la propria luce, che ogni colore, & colorato fa belli, & è propriamẽte forma nelli corpi astratti, & immista con la corporentia, come gia hai inteso, & se la luce si legge madre delle vaghe bellezze del mondo inferiore, è giusto che sia bellissima. Il Sole, la Luna, le stelle, per la luce loro sono belli, laquale in tutte ha ragione di forma, e loro stessi (secondo dice Themistio) si possono chiamare forme, piu presto che corpi informati. & essendo il Sole padre della bella luce, è giusto che sia capo della bellezza corporea: & dipoi gli altri corpi celesti lucidi, che prima da lui participano sempre la luce, & dipoi fa ancora belli tutti li corpi inferiori lucidi e coloriti & massimamente il fuoco fiammeggiare, per essere piu formale, e mãco corporeo per la sua sottilita & leggierezza, & perche piu participa la luce solare: & appare la formalita sua in ciò, che da nessuno altro elemento contrario se lascia uiolare, ne alterare, se del tutto non si corrompe; peroche nessuno altro elemento il puo infrigidare, ne humettare, ne indurre in lui qualita contraria alla sua propria natura, mẽtre che è fuoco, come fa egli ne gli altri elemẽti: che esso scalda l'acqua, & la terra, & disecca l'aere, cõtra loro proprie nature. & uniuersalmente la luce in tutto il mõdo inferiore è forma, laquale leua la bruttezza della tenebrosita della materia deforme: & percio quelli corpi che piu la participano, rende piu belli. ond'ella è giusto che sia bellezza uera, & il Sole dal quale dipẽde è fontana della bellezza, e le stelle e la Luna sono suoi

primi cõdotti, e gli piu degni participi. l'harmonia è bella, però che è forma ſpirituale ordinatiua, & unitiua delle molte & diuerſe uoci, in unica, & perfetta conſonanza, per modo intellettuale, & le ſoaui uoci ſon forma del tutto, participano la ſua bellezza: la bellezza de l'oratione uiene dalla bellezza ſpirituale ordinatiua, & unitiua di molte, & diuerſe parole materiali in unione perfetta intellettuale, in qualche parte di harmoniaca bellezza; ſi che con ragione ſi puo dir piu bella che l'altre coſe corporee, e coſi gli uerſi, nelli quali è la bellezza intellettuale, hanno piu della bellezza harmonica riſonante. Le bellezze de la cognitione, & de la ragione, e de la mente humana, manifeſtamente precedono ogni bellezza corporea, però che queſte ſon uere, formali, e ſpirituali, & ordinano, & uniſcono li molti & diuerſi concetti de l'anima ſenſibili, & rationali, & ancora porgeno, & participano bellezza dottrinale ne le menti diſpoſte di riceuer bellezza, & ancora è bellezza artificiale in tutti li corpi che per artificio ſono fatti belli. ſi che la bellezza in tutto il mondo inferiore procede dal mondo ſpirituale ne le forme, & mediãte le forme nelli corpi, lequal forme, ouero bellezze formali, ſempre ſono aſtratte da la materia; però che nõ hanno cõpagnia di materia deforme che impediſca mai la ſua bellezza, & però le uirtu e ſapientie ſono ſempre belle: ma li corpi informati. qualche uolta belli, e qualche uolta nò, ſecondo ſi truoua la materia obediente, ò reſiſtente alla bellezza formale. SO. Intendo à che modo tutta la bellezza naturale del mondo corporeo deriua da la forma, ò forme, che informano li corpi ne la materia di quello: ma mi reſta ad intendere, la bellezza de le coſe artificiali donde dipende, poi che non uiene dalla ſpirituale, ouero celeſte origine delle forme

naturali, ne è del numero e natura di quelle. PHI. Cosi come la bellezza de le cose naturali deriua da le forme naturali essentiali, ouero accidẽtali, cosi la bellezza de le cose artificiate deriua da le forme artificiali; onde la diffinitione de l'una, et de l'altra bellezza è una medesima distribuita à tutte due. SO. Et qual saria la loro diffinitione? PHI. Gratia formale, che diletta, e muoue chi la cõprẽde ad amare, et questa gratia formale cosi come ne li belli naturali è di forma naturale, come ne li belli artificiati è di forma artificiale. e per conoscere che la bellezza de i corpi artificiati uiene de la forma de l'artificio, imagina due pezzi di legno eguali, e che ne l'uno s'intagli una bellissima Venere, e ne l'altro nò, conoscerai che la bellezza di Venere nõ uiene dal legno, perche l'altro pari legno non è già bello; si che resta che la forma, ò figura artificiata è la sua bellezza, e quella che la fa bella: e cosi, cõe le forme naturali de i corpi deriuano da incorporea, e spiritual origine, laqual è l'anima del mõdo, et oltra à quella dal primo, e diuino intelletto ne li quali due prima tutte le forme esisteno con maggior essentia, perfettione, e bellezza, che ne li diuisi corpi; cosi le forme artificiali deriuano da la mente dell'artifice humano, ne laqual prima esisteno cõ maggior perfettione e bellezza, che nel corpo bellamente artificiato: e cosi come leuando per cõsideratione del bello artificiato la corporentia, non resta altro che l'Idea, laquale è in mẽte de l'artefice, cosi leuando la materia de belli naturali, restano solamente le forme Ideali presistenti ne l'intelletto primo, e da lui ne l'anima del mondo. Bene conoscerai ò Sophia quãto piu bella debbe esser l'Idea de l'artificio unita ne la mẽte de l'artifice, che quando si truoua nel corpo distribuita, & smembrata; però che ogni bellezza, e perfettione la unione ac

cresce,& la diuisione la sminuisce, et le parti de la bellezza de la statua di Venere nel legno son diuise ciascuna per se, onde fanno lenta,e debile la sua bellezza, in rispetto di quella che è ne l'anima de l'artefice;però che in lei cõsiste l'Idea de l'arte con tutte le sue parti cõplicate insieme,in modo che l'una fauorisce l'altra,e la fa crescere in bellezza,e la bellezza di tutti insieme sta in ogn'una,e quella di ciascuna in tutte senza alcuna diuisione,ò discrepantia,di maniera, che chi uedesse l'una, e l'altra, conosceria che senza comparatione è piu bella l'arte, che l'atificiato: come quella che è causa de l'artificiata bellezza,laquale ne la compagnia de li corpi perde de la sua perfettione, tanto quanto gli corpi guadagnano in quella.però che quanto piu il rozo corpo, e brutto è tirato da la forma,tanto l'artificiato rẽde piu bello, e quanto piu la forma è tirata,& impedita dal corpo, tanto men bello resta il cõposto artificiato. Resta adunque che la forma senza corpo è bellissima,si come il corpo senza la forma è bruttissimo. e de la maniera de le cose artificiali son le neutrali, perche quelle forme che gli corpi naturali fanno belli,è manifesto che nella mẽte del sommo artefice, & uero architettore del mondo,cioè nell'intelletto diuino,si truouino molto piu belle;però ch'iui son tutte insieme astratte da materia, da mutatione,ò alteratione,et da ogni maniera di diuisione,& moltitudine, e la bellezza di tutte insieme fa bella ogn'una d'esse, e la bellezza di ciascuna si truoua in tutte. Si trouano dipoi tutte le forme nell'anime del mõdo,ch'è il secõdo artifice di quello,nõ gia in quel grado di bellezza,che è nel primo intelletto architettore;però che ne l'anima non sono in quella pura unione, ma cõ qualche moltitudine,o diuersita ordinata,però ch'essa è in mezo fra il primo opifice,e le cose artificiate.ma sono iui

in molto maggior grado di bellezza che in esse cose naturali; però che iui si trouano spiritualméte tutte in unione ordinata, astratte da materia, da alteratione, e moto. et da lei emanano tutte l'anime, e forme naturali nel mòdo inferiore, diuise in diuersi corpi di quello, sotto poste tutte à l'alteratione e moto, cò la successiua generatione, e corruttione, eccetto solo l'anima humana rationale, ch'è libera di corruttione, alteratione, e moto corporeo, pur con qualche molto discorsiuo, & recettione della specie, in modo spirituale; però ch'ella non è mista col corpo, come l'altre anime, & forme naturali, delle quali pure (pur come habbiamo detto dell'artificiali) quelle che meno sono miste col corpo, son piu belle in se, & rendono li suoi corpi piu belli, e quelle c'hanno piu mescolanza con la corporentia sono men belle in se, e rendono li suoi corpi deformi. & il contrario è nelli corpi naturali, che il piu eleuato dalla forma, & il piu sottoposto à lei è il piu bello: & quando che resiste alla sua forma, & la retira à lei, è il brutto. Tu ò Sophia potrai conoscere per questo discorso, come la bellezza delli corpi inferiori naturali, & artificiati non è altro che la gratia che ha ogn'un di loro dalla sua propria forma sustantiale: sia ò accidentale, ouero di sua forma artificiale: e conoscerai che le forme in se all'un modo, & all'altro son piu belle, che l'informate da quelle: & nel loro essere spirituale, sono molto piu eccellenti in bellezza, che nel suo essere corporale s'apprenda con gli occhi corporei, e parte per l'orecchie: & la spirituale no, perche s'appréde per gli occhi dell'anima, ò dell'intelletto proportionati à lei, & degni di uederla. SO. A' che modo gli occhi dell'anima nostra, & l'intelletto è si proportionato alle bellezze spirituali? PHI. Però che l'anima nostra rationa

le per essere imagine dell'anima del mondo è figurata na=
scosamente di tutte le forme esistenti in essa anima mõdana:
& però con discorso rationale, come simile, distintamente le
conosce, & gusta la sua bellezza, & l'ama: et il puro intel=
letto che riluce in noi, è similmente imagine dell'intelletto pu
ro diuino dissegnato dell'unita di tutte le Idee: ilquale in fi=
ne de nostri discorsi rationali ne mostra l'essentie ideali in in
tuitiua, unica, & astrattissima cognitione, quando il merita
nostra bene habituata ragione. Si che noi con gli occhi del=
l'intelletto possiamo uedere in uno intuito la somma bellez=
za del primo intelletto, & idee diuine. et uedendola ne di=
letta, e noi l'amiamo; & con gli occhi dell'anima nostra ra
tionale cõ ordinato discorso possiamo uedere la bellezza del=
l'anima del mondo, et in lei tutte l'ordinate forme: laquale
ancora grandemente ne diletta, & moue ad amare. Sono
ancora proportionate à queste due bellezze spirituali del pri
mo intelletto, & dell'anima del mondo le due bellezze cor=
poree, quella che s'acquista per il uedere, & quella che
s'acquista per l'audito, come loro simulacri, et imagini. Quel
la del uiso è imagine della bellezza intellettuale, però che tut
ta consiste in luce, & per la luce s'apprende: & gia tu sai
che il Sole, & la luce sua è imagine del primo intelletto: on=
de cosi come il primo intelletto illumina con la sua bellezza
gli occhi del nostro intelletto, & gli empie di bellezza: cosi
il Sole imagine di quello, con la sua luce, ch'è splendore di
esso intelletto, fatto forma & essentia di esso Sole, illumina i
nostri occhi, & li fa comprendere tutte le lucide bellezze
corporee: et quella che s'acquista per l'audito è imagine del=
la bellezza dell'anima del mondo: però che consiste in con=
cordantia, harmonia, & ordine, cosi come esisteno le forme

in quella inordinata unione. & cosi come l'ordine delle forme ch'è ne l'anima del mōdo, abbellisce l'anima nostra, e da quella si comprende, cosi l'ordinationi delle uoci in harmonico canto, in sententiosa oratione, ò in uerso, si cōprende dal nostro audito, & mediāte quelle diletta la nostra anima per l'harmonia, & concordia di che lei è figurata da l'anima del mondo. SO. Ho conosciuto come le bellezze corporee, cosi le uisioni come gli auditi, sono imagini, et simulacri delle bellezze spirituali del primo intelletto, & anima del mondo: & che si come gli occhi, & gli orecchi sono quelli che comprendono le due bellezze corporee, cosi la nostra anima rationale, & mēte intellettiua, sono quelle che apprendono ambe le bellezze spirituali. Ma mi resta un dubbio, ch'io ueggo che la nostra anima, & mente intellettiua, sono quelle che per uia de gli occhi, & orecchi conoscono, & giudicano le bellezze corporee, & si dilettano in quelle, & l'amano: & che gli occhi, & orecchi proprij non pare che sieno altro che cōdotti, & uie delle bellezze corporee à l'anima, & intelletto nostro. Parrebbe adunque che loro uersassino piu presto, et propriamente circa la bellezze corporali, che circa le spirituali, come hai detto. PHI. Non è dubbio che l'anima è quella che conosce, giudica, & sente tutte le bellezze corporee, et si diletta in quelle, & l'ama, & non gli occhi, ne gli orecchi, se bene le portano: però che se fussino questi li conoscitori, & amatori de la bellezza, seguiria che ogn'uno egualmente conosceria le bellezze delle cose corporee, & egualmente si dilettaria di quelle, & l'amaria: perche tutti hanno occhi, & orecchie. perche tu uedrai molte cose belle che da molti chiari occhi non sono conosciute, ne porgeno à quelli che le ueggono dilettatione ne amore. & quanti huomini di buono audi

to uedrai, che nõ gustano la musica, ne pare loro bella, ne l'amano: & altri à cui li belli uersi, & orationi paiono inutili. Pare adunque che il conoscimento delle bellezze corporee, et la dilettatione, & amore di quelle nõ consista ne gli occhi, & orecchi, donde passano, ma nell'anima doue uãno. S O. Ancora che in questo tu fauorisci il mio dubbio, t'interromperò la risposta, fin che mi dica la ragione, perche tutte l'anime egualmente non hãno cognitione, dilettatione, & amore del bello, poi che tutti gli occhi, & orecchi il porgeno à quelle? P H I. La risposta di questa uedrai insieme con la solutione del tuo dubbio, se mi lascierai dire. Tu sai che le bellezze corporee sono gratie formali: & gia t'ho detto che tutte le forme astratte in ordine unitiuo si truouano spiritualmente ne l'anima del mondo, dellaquale è imagine l'anima nostra rationale, però che l'essentia sua è una figuratione latente di tutte quelle spiritual forme, per impressione fatta in lei dall'anima del mondo sua essemplare origine. Questa latente figuratione è quella che Aristotele chiama potentia, & preparatione uniuersale ne l'intelletto, possibile à riceuere, & intendere tutte le forme & essentie: però che se non fussero in lei tutte in modo potentiale ouero latente, non potria riceuerle, & intenderle ogn'una di loro in atto, è per presistentia. Dice Platone che'l nostro discorso & intendere è reminiscentia delle cose antesistenti nell'anima, in modo d'obliuione: che è la medesima potentia di Aristotele, & il modo latente, ch'io ti dico. Adunque conoscerai che tutte le forme, e specie non saltano dalli corpi nell'anima nostra: perche migrare d'un suggetto ne l'altro, è impossibile. però representati per li sensi, fanno rilucere quelle medesime forme, & essentie che innãzi erano lucenti nell'anima

nostra. Questa rilucentia Aristotele la chiama atto d'intendere, e Platone ricordo: ma l'intentione loro è una, in diversi modi di dire. E' adunque la nostra anima piena delle bellezze formali, anzi quelle sono sua propria essentia, e se sono ascoste in lei, non viene la latentia per parte sua nell'intelletto, che la fa essentiale, ma da parte della colligatione, & unione che ha col corpo & materia humana: che se bene non è mista con quella, solamente l'unione, e colligatione mista, che ha con lui, fa che l'essentia sua, nella quale è l'ordinatione delle bellezze formali, viene ombrata, et oscura: in modo che bisogna la representatione delle bellezze diffuse nelli corpi, per dilucidare quelle latenti nell'anime. Ma essendo questa latentia, & tenebrosita molto diversa nell'anime dell'individui humani, secondo la diversita dell'ubbedienze de corpi, e materie loro alle sue anime, interviene che l'anima d'uno conosce facilmēte le bellezze, & quella d'un'altro cō piu difficulta, & quella di qualche altro à nissun modo le può conoscere, per la rozezza della sua materia: laquale nō lascia lucidare la tenebrosita ch'à lei causa nell'anima. & però vedrai che uno huomo le conoscera prōtamēte, & da se stesso: & l'altro harà bisogno di eruditione: & l'altro non riesce mai erudito. Ancora vedrai una anima conoscere facilmēte alcune bellezze, & altre bellezze cō difficulta: però che la materia sua è piu proportionata, & simile ad alcuni corpi, & cose belle, che all'altre: onde la latentia, & ombria delle bellezze nell'animo suo nō è eguale in tutti: per ilche parte di quelle facilmente conosce l'anima per representatione de suoi sensi, et parte no: & in questo si truovano tanti modi di diversita nelli huomini, che sono incomprensibili. Potrai adū que conoscere che tutte le bellezze dell'anima nostra natu-

rali indutte dalli corpi, ſon quelle formali bellezze che l'ani
ma del mõdo ha preſe dall'intelletto, & diſtribuite per li cor
pi mõdani : et quelle proprie bellezze dellequali eſſa ad ima
gine, & ſimilitudine ſua figurò, & ne informò la noſtra ani
ma rationale. Facilmente adunque potremo dalla cognitione
delle bellezze corporee uenire nella cognitione della bellez-
za della noſtra propria intellettiua, & della bellezza dell'a-
nima del mõdo: & di quella, mediãte la noſtra pura mente
intellettuale, della ſomma bellezza del primo intelletto diui-
no: come della cognitione dell'imagine alla cognitione delli
eſſemplari, delli quali ſono imagini. Sono adunque le bellez-
ze corporee nel noſtro intelletto ſpirituali : et come tali, ſi co
noſcono da lui : & però t'ho detto che gli occhi dell'anima
noſtra rationale, & mente intellettuale conoſcono le bellezze
ſpirituali, ma la rationale conoſce le bellezze de le forme
che ſono ne l'anima del mondo, mediante il diſcorſo che fa
de le bellezze corporee mõdane imagini, et cauſate da quel-
le. Ma la pura mẽte conoſce direttamẽte in uno inuito l'uni
ca bellezza de le coſe ne le Idee del primo intelletto: che è la
finale beatitudine humana. & conoſcerai che quelle anime
che difficilmente conoſcono le bellezze corporee, cioè la ſpiri-
tualita che è in quelle, & con difficulta le poſſono eſtrahere
dalla bruttezza materiale, & deformita corporea, ſono an-
cor difficili nel conoſcere le bellezze ſpirituali di eſſa anima,
cioè le uirtu, ſcientie, & ſapientie. & coſi come, non oſtante
che ogn'uno che ha occhi uegga le bellezze corporee, nõ però
ciaſcuno le conoſce per belle, ne ſi diletta in quelle, ma ſolamẽ
te gli amatori l'uno piu de l'altro, ſecondo ha piu de l'ama
torio : coſi, ſe ben tutte l'anime conoſcono le bellezze ſpiri-
tuali, non tutte le reputano belle ad un modo, ne à tutte la lo

ro fruitione diletta, ma ſolamente à l'anime amatorie, et ad una piu che ad un'altra, ſecondo che è piu connaturata del ſpiritual amore. SO. Intendo à che modo l'anima noſtra conoſce ſpiritualmēte le bellezze, prima le corporee, & dipoi per quelle l'incorporee: le quali preſiſteno nel primo intelletto, & nell'anima del mondo, in modo chiariſſimo, & riſplēdente, nella noſtra anima rationale ombroſa, & latente: & intendo che, coſi come quelli che piu perfettamēte conoſcono le bellezze l'amano, & gli altri no; coſi quelli che piu conoſcono dell'incorporee, ſono ardēti amatori di quelle, & gli altri no. et m'hai ancora detto che quelli che conoſcono bene l'incorporee bellezze, et l'apprendono cō facilita, ſono quelli che meglio, et piu prontamente conoſcono le bellezze incorporee dell'intelletto, & anima ſuperiore. Contra che mi occorre uno non piccolo dubbio, però che ſe l'amore della bellezza ſi cauſa dalla perfetta cognitione di quella, ſegue che coſi come quelli che bene conoſcono le bellezze corporee, ſon quelli che bene conoſcono l'incorporee, coſi quelli che intenſamente amano le bellezze corporee, ſono li primi amatori delle bellezze incorporee intellettuali, come è la ſapientia, & la uirtu, di che il contrario è manifeſto: che quelli che molto amano le bellezze corporee ſon nudi della cognitione, & amore delle bellezze intellettuali, & quaſi ciechi in quelle: et coſi quelli che ardentiſſimamente amano le bellezze intellettuali ſogliono ſprezzare le corporee, abbandonarle, odiare, & fuggire da quelle. PHI. Mi piace intendere il tuo dubbio, perche la ſolutione di quello ti moſtrara à che modo le bellezze corporee ſi debbino conoſcere, & amare, & à che modo ſi debbino fuggire, & odiare: & qual è la perfetta cognitione, & amore di quelle: & quale è il falſo, ſophiſti=

co, & apparente. Tu hai inteso che l'anima è mezo fra l'intelletto, & il corpo, non solamente dico l'anima del mondo, ma ancora la nostra simulacro di quella. ha adunque la nostra anima due faccie, come t'ho detto della Luna uerso il Sole, & la terra, l'una faccia uerso l'intelletto suo superiore, l'altra uerso il corpo inferiore allei. La prima faccia uerso l'intelletto, è la cagione intellettiua, con laquale discorre con uniuersale, & spirituale cognitione estrahendo le forme, & essentie intellettuali dalli particulari & sensibili corpi, conuertendo sempre il mondo corporeo nell'intellettuale. La seconda faccia che è uerso il corpo, è il senso, che è cognitione particulare delle cose corporee aggiunta, & mista la materialita delle cose corporee conosciute. Queste due faccie hanno contrarij, ouero oppositi moti: e cosi come l'anima nostra con la prima faccia, ouero cognitione rationale, fa del corporeo incorporeo, cosi della seconda faccia, ouer cognitione sensibile accostandosi essa alli sensati corpi, & mescolãdosi seco, contrahe l'incorporeo al corporeo. Le bellezze corporee si conoscono dall'anima nostra in questi due modi di cognitione, con l'una e l'altra faccia, cioè sensitiuamẽte, & corporalmente, ò rationalmente, & intellettiuamente: e secõdo ogn'una di queste due cognitioni delle bellezze corporee si causa nell'anima l'amor di quelle: cioè per la cognitione sensibile, amor sensuale, & per la cognitione rationale, amor spirituale. sono molti che la faccia dell'anima uerso li corpi hãno luminosa, & l'altra uerso l'intelletto oscura: e ciò uiene per essere l'anima loro sommersa & molto adherente al corpo, & il corpo inobbediente, e poco uinto dall'anima. Questi tutta la cognitione che hanno delle bellezze corporee, & sensibili, e cosi tutto l'amore che hanno à quelle è puro sensi=

bile, & le bellezze spirituali non conoscono, ne amano, ne si dilettano in quelle, ne le stimano degne d'essere amate, et questi tali sono de gli huomini gli infelicissimi, & poco differenti da gli animali brutti, & quel che hanno di piu, è lasciuia, e libidine, concupiscentia, & cupidita, & auaritia, & altre passioni, e tribulationi, che fanno gli huomini non solaméte uili, & indegni, ma ancora laboriosi, et insatiabili, & sempre turbati, & inquieti cō nessuna satisfattione, & cōtentezza, però che l'imperfettione di tali desiderij, & dilettationi gli leua ogni fine satisfattorio, & ogni tranquilla contentezza, secondo la natura dell'inquieta materia, madre delle bellezze sensibili. Sono altri che piu ueramente si possono chiamare huomini, che la faccia dell'anima, che è uerso l'intelletto, è nō mē luminosa che quella che è uerso il corpo, & alcuni nelli quali è molto piu lucida. questi dirizzano la cognitione sensibile alla rationale, come proprio fine, & tāto reputano bellezze le sensibili con l'inferior faccia, quāto si caua da quelle le rationali bellezze cō la superiore, che è la uera bellezza, secondo t'ho detto. & se bene adheriscono l'anima spirituale con la faccia inferiore alli corpi, per hauere della loro bellezza cognitione sensibile, di continente di contrario moto eleuano le specie sensibili con la faccia superiore rationale, cauando da quelle le forme & specie intelligibili: riconoscēdo essere quella la uera loro cognitione della bellezza, & lasciando il corporeo del sensibile, come brutto e scorza dell'incorporeo, ouero ombra, ò imagine sua: e nel mondo che dirizzano l'una cognitione all'altra, cosi dirizzano l'uno amore all'altro, cioè il sensibile all'intelligibile: che tanto amano le bellezze sensibili, quāto le cognitioni loro inducono à conoscere, & amare le spirituali insensibili: lequali come uere bellezze solamente

amano, & nella fruitione di quelle si dilettano, & nel resto della corporentia, & sensualita nõ solamente nõ hanno amore, ne dilettatione in quella, ma l'odiano come brutta materia le; & fuggono da quella, come da contrario nociuo. perche la mescolanza delle cose corporee impedisce la felicita dell'anima nostra, priuandola con la luce sensuale della faccia inferiore, della luce intellettuale in la faccia superiore, che è la sua propria beatitudine, & cosi come l'oro quãdo ha la lega, & mescolanza delli rozi metalli, & parte terrestre, non puo essere bello, perfetto, ne puro, perche la bõta sua consiste in essere purificato d'ogni lega, & netto d'ogni roza mescolanza: cosi l'anima mista dell'amore delle bellezze sensuali nõ puo essere bella, ne pura, ne uenire in sua beatitudine, se non quando sara purificata, & netta dell'incitationi alle bellezze sensuali: & allhora uiene à possedere la sua propria luce intellettiua senza impedimẽto alcuno, laquale è la felicita. T'inganni adunque ò Sophia di quale è la maggiore cognitione delle bellezze sensuali, tu credi che sia in quello che le conosce in modo sensitiuo materiale, non estrahendo da quelle le bellezze spirituali, & erri: che questa è imperfetta cognitione delle bellezze corporee; perche chi fa dell'accessorio principale nõ ben conosce, & chi lascia la luce per l'ombra, nõ bene uede, & chi lascia d'amare la forma originale per amare il suo simulacro, ò imagine, se stesso odia. imperoche la perfetta cognitione de le bellezze corporee, è in conoscere di modo, che facilmente si possino estrahere da quelle le bellezze incorporee: & allhora la faccia inferiore de l'anima nostra, che è uerso il corpo, ha il conueniẽte lume, quando serue al lume della faccia superiore intellettiua, & è accessoria, & inferiore, uehiculo di quella, & se gli cede, è imperfetta l'una &

l'altra, & resta l'anima improportionata et infelice. Adūque l'amore de le bellezze inferiori allhora è coueniēte et buono, quādo è solamente per distillare da quelle le bellezze spirituali, che sono le uere amabili, & l'amore è principalmente in quelle, et ne le cose corporee accessorie per loro. che cosi come gli occhiali tanto sono buoni, belli, & amati, quāto la chiarezza loro è proportionata alla uista, e gli occhi, & serueno bene quelli ne la representatione de le specie uisiue, & essendo piu chiari, & improportionati sono tristi, e non solamente inutili, ma nociui, & impedienti della uista: cosi tanto è la cognitione delle bellezze sensitiue buona e causatrice d'amore, & diletto, quanto si dirizza alla cognitione delle bellezze intellettuali, & induce l'amore e fruitione di quelle: e quando è improportionata, e nō dirizzata in questo, è nociua, & impediente delle bellezze del lume intelletuale, in che cōsiste il fine humano. Auuertisci adunque ò Sophia che nō t'infanghi ne l'amore, & dilettatione de le bellezze sensuali, tirando l'anima tua dal suo bello principio intellettuale, per sommergerla nel pelago del deforme corpo, e brutta materia. Non t'interuēga quel de la fauola di quello, che uidde belle forme sculpite in acqua brutta, che uolse le spalle all'originali, & seguitò l'ombrose imagini, & si buttò, & annegò fra loro nelle turbide acque. SO. Mi piace la tua dottrina in questo, & desidero imitarla, e conosco quanto fallo puo cadere nella cognitione, & amore delle bellezze corporee, & il gran risico che in quelle si corre, & distintamente ueggo che le bellezze corporali in quāto sono bellezze, non sono corporali, ma la sola participatione che li corporali hāno con l'incorporali, ouero il lustrore che li spirituali infondeno nelli corpi inferiori, le bellezze de quali sono ueramēte ombre, & imagini delle bel

lezze incorporee intellettuali, et che'l bene dell'anima nostra è ascendere dalle bellezze corporali nelle spirituali, & conoscere per l'inferiori sensibili, le superiori bellezze intellettuali, ma con tutto questo, mi resta desiderio di sapere che cosa è questa bellezza spirituale, che fa ogn'uno dell'incorporei bello, & ancora si communica alli corpi, e non solamente alli celesti in gran modo, ma ancora gli inferiori, & corruttibili, secōdo piu e manco si participa, & piu che à tutti, all'huomo, e principalmente alla sua anima rationale, & mente intellettiua. Che cosa è adunque questa bellezza che cosi si sparge per tutto l'uniuerso, & in ciascuna delle sue parti? e per lei tutti li belli, e ciascuno di loro è fatto bello? che se bene m'hai dichiarato che la bellezza è gratia formale, la cui cognitione ne muoue ad amare, questa è solamēte la bellezza delli corpi formati, & delle loro forme; ma come questa sia ombra & imagine dell'incorporea, uorrei sapere precisamente, e che cosa è questa bellezza incorporea, dalla quale la corporea depēde, e perche quādo saprò questo, conoscerò quel che è uera bellezza, che per tutti si distribuisce, & nō harò bisogno di particulare cognitione, e diffinitione della bellezza corporea, la quale m'hai dato; però che la diffinitione della corporea, non è la diffinitiōe di sua bellezza, ma di lei in corpo, e nō sò quel che la medesima bellezza sia in se stessa, fuor delli corpi: la qual cosa principalmente desidero sapere. Pregoti con l'altre cose ancora questa ne uogli mostrare. PHI. Cosi come nelli belli artificiati, secōdo gia hai inteso, la bellezza nō è altro che l'arte de l'artefice participata diffusamente in essi corpi artificiati, & nelle loro parti; onde la uera e prima bellezza artificiale è essa scientifica arte presistente nella mēte dell'artefice, dalla quale le bellezze dell'artificiati corpi dependono, come

da loro prima Idea à tutti cōmunicata: coſi la bellezza di tutti gli corpi naturali, non è altra, che il ſplendor di loro Idee; onde eſſe Idee ſon le uere bellezze, per lequali tutti li corpi ſono belli. SO. Tu mi dichiari la coſa per quello che nō è meno occulto che lei. Mi dici che le uere bellezze ſono le Idee, et à me nō è men biſogno dichiararmi che coſa è Idea, di quello che ſia bellezza: maſſimamēte che l'eſſere delle Idee, come tu ſai, è molto piu aſcoſo da noi, che l'eſſere d'eſſa bellezza. Vuoi adūque dichiarare il piu manifeſto con l'aſcoſo: e tanto piu che oltra che è piu occulto l'eſſere della Idea, che quello della bellezza, è anco molto piu dubbioſo & incerto, però che tutti concedono eſſere una uera bellezza, dalla quale tutte l'altre dependono, & molti delli philoſophi ſapiētiſſimi negano l'eſſere delle Idee Platonice, come è Ariſtotele e tutti li ſuoi ſeguaci Peripatetici. Come uuoi adunque dichiararmi il certo per il dubbioſo, & il piu manifeſto per l'occulto? PHI. Le Idee nō ſono altro che le notitie dell'uniuerſo creato con tutte le ſue parti preſiſtenti nell'intelletto del ſommo opifice, & creatore del mōdo: l'eſſere delle quali niſſuno de li ſoggetti de la ragione il puo negare. SO. Dimmi pur la ragione, perche nō ſi puo negare. PHI. Però che ſe'l mondo non è prodotto à caſo, come ſi moſtra per l'ordine del tutto, e de le parti, biſogna che ſia prodotto da mēte, ò intelletto ſapiente, ilquale il produce in quello perfettiſſimo ordine, e con riſpondente proportione, che tu, & ogni ſapiēte diſcerni in quello. Ilquale nō ſolamente è mirabiliſſimo nel tutto, ma ne le piu minime de le parti ſue ad ogni ſapiēte che'l conſidera, è in grāde ammiratione, & nell'ordine, & correſpondentia d'ogn'una delle minime parti di quello uede la ſomma perfettione della mēte dell'opifice del mondo, e l'infinita ſapientia del creatore

di quello. SO. Questo nõ negarei già, ne credo si possa negare, però che in me stessa, & in ciascun delli miei membri ueggo il gran sapere del creatore delle cose: ilqual trappassa la mia apprensione, & d'ogni huomo sapiente. PHI. Conosci bene, massimamẽte se uedessi la anatomia del corpo humano, & d'ogn'una delle sue parti, cõ quanta sottilità d'arte e sapientia è cõposto e formato, che in ciascuno di quelli ti presentaria l'immensa sapiẽtia, prouidentia, & cura di Dio nostro creatore, come dice Iob, di mia carne ueggo Dio. SO. Vegnamo oltra alle Idee. PHI. Se la sapientia, & arte del sommo opifice ha fatto l'uniuerso cõ tutte le sue parti, & parti delle parti in modo perfettissimo, concordãza, & ordine, bisogna che tutte le notitie delle cose si sauiamente fatte presistino in ogni perfettione nella mente di esso opifice del mondo; cosi come le notitie de l'arti de le cose artificiate bisogna che presistino ne la mente del loro artifice & architettore: altramente non sariano artificiate, ma solamente à caso fatte. Queste notitie de l'uniuerso, & de le sue parti che presisteno ne l'intelletto diuino, sono quelle che chiamiamo Idee, cioè pre notitie diuine delle cose prodotte. Hai adũque inteso quel che sono l'Idee, & come ueramente sono. SO. Le intendo euidentemente: ma dimmi come possono Aristotele, & gli altri Peripatetici negarle. PHI. Largo discorso saria bisogno à dirti in che cõsiste la discrepantia d'Aristotele da Platone suo maestro in questo delle Idee, & la ragione di ciascuna delle parti, & quali sieno quelle che piu cõuinceno. Hora non te le dirò gia: perche saria uscire troppo del nostro proposito, & fare prolissa questa nostra confabulatione; ti dico solamẽte per satisfattione tua, che cio che ti habbiamo detto delle Idee, non nega, ne puo negare Aristotele, se bene non le chiama Idee;

però che egli pone che ne la mēte diuina presista il Nimos de l'uniuerso, cioè l'ordine sapiente di quello, dal quale ordine la perfettione, & ordinatione del mondo, & di tutte le sue parti deriua, cosi come ne la mēte del Duce de l'esercito presiste l'ordine di tutto quello; dal quale ordine procede l'ordinanza & i fatti di tutto il suo esercito, & d'ogn'una delle sue parti: si che in effetto le Idee Platonice nella mēte diuina in diuersi uocaboli & uarij essempi sono cōcesse d'Aristotele. SO. Intendo la conformita, ma dimmi pure qualche cosa de la differentia che è fra loro, nell'essere delle Idee, che tanto Aristotele, & gli suoi si sforzarono di negare. PHI. Te'l dirò. in somma sappi che Platone misse nelle Idee tutte l'esistentie, e sustantie de le cose, di modo che tutto inprocreato di quelle nel mōdo corporeo, si stima che sia piu presto ombra di sustātia, et essentia, che si possi dire essentia ne sustātia, & cosi sprezza le bellezze corporee in loro stesse, peroche dice che nō essendo loro altro che per mostrarnele, et indurne in la cognitiōe di quelle, per se la loro bellezza è poco piu che niēte. Aristotele uuole in questo essere piu temperato, però che li pare che la somma perfettione de l'artefice debba produrre perfetti artificiati in loro stessi; onde tiene che nel mondo corporeo, & nelle parti sue sia l'essentia, & la sustantia propria d'ogn'uno di loro, & che le notitie Ideali non sieno l'essentie & sustātie delle cose, ma cause produttiue & ordinatiue di quelle; onde egli tiene che le prime sustantie sieno gl'indiuidui, & che in ogn'uno di loro si salui l'essentia delle specie. delle quali specie, l'uniuersali non uuole che sieno le Idee, che sono cause delle reali, ma solamēte concetti intellettuali, della nostra anima rationale pigliati dalla sustantia, & essentia che è in ciascuno de l'indiuidui reali, & perciò chiama quelli

concetti uniuersali sustantie seconde, per essere astratti per il nostro intelletto dalli primi indiuiduali, e le Idee nō uuol che sieno prime sustantie, come Platone dice, ne ancora le seconde, ma prime cause di tutte le sustātie corporee, & di tutte loro essentie composte di materia & forma; però che egli tiene che la materia, & il corpo entri nell'essentia & sustātia delle cose corporee, e che nella diffinitione d'ogni essentia, qual si facci per genere & differētia, entri prima la materia, ò corporētia, ouer forma materiale cōmune per genere, & la forma speciale per differētia: peroche l'essentia et sustātia sua è cōstituita d'ābi due materia & forma, e cōciosia che ne le Idee non sia materia et corpo, in loro nō cade, secondo lui, essentia, ne sustantia: ma sono il diuino principio, di che tutte le essentie, & sustantie dipēdono: cioè li primi, come primi effetti corporali, & li secondi come loro imagini spirituali. tiene adunque che le bellezze del mondo corporeo sieno uere bellezze ma causate, & dipendenti da le prime bellezze Ideali del primo intelletto diuino. Di questa differētia, che è fra questi duoi theologhi, nascono tutte l'altre, che ne l'Idee fra loro si truouano, & ancora la maggior parte di tutte le loro differentie theologali, & naturali. SO. Mi piace conoscere la differentia, & ancora mi piaceria sapere il tuo parere cō qual di loro in ciò piu si conforma. PHI. Ancor questa differētia quādo bene la saprai cōsiderare, la trouarai piu presto ne la imposition de uocaboli, che ne la loro significatione, del modo in che si debbono usare, cio è che uoglia dire essentia, sustantia, unità, uerità, bontà, bellezza, & altri simili, che in la realita de le cose s'usano. si che ne la sententia seguo ambi due: però che la loro è una medesima. ne l'uso de i uocaboli forse è da seguire Aristotele: perche il moderno

lima piu la lingua, & piu diuisamente, & piu sottilmente suole appropriare i uocaboli alle cose. ti dirò ben questo, che Platone trouando gli primi philosophi di Grecia che non stimauano altre essentie, ne sustantie, ne bellezze che le corporee, & fuora delli corpi pensauano essere nulla, fu biso gno come uerace medico curarli col cõtrario; mostrãdoli che li corpi da se stessi nissuna essentia, nissuna sustãtia, nissuna bel lezza posseggono, come è ueramẽte: ne ha altro che l'ombra de l'essentia, & bellezza incorporea Ideale della mente del sommo opifice del mõdo. Aristotele che trouò già li philosophi per la dottrina di Platone remoti del tutto dalli corpi, stimã do che ogni bellezza, essentia, & sustantia fusse nell'Idee, & niente nel mondo corporeo, uedendoli, che percio si faceuano negligẽti ne la cognitione de le cose corporee, & nelli suoi at ti, moti, & alterationi naturali, & nelle cause della sua gene ratione & corruttione, della qual negligẽtia uerria à risulta= re difetto, & mãcamento ne la cognitione astratta da li suoi spirituali principij, però che la gran cognitione de gli effetti al fine induce perfetta cognitione de le lor cause, però gli parue tẽpo di tẽperare l'estremo in questo, qual forse in pro= cesso uerria ad eccedere la meta Platonica. & dimostrò, co= me t'ho detto, essere propriamẽte nel mõdo corporeo essentie, & sostãtie prodotte, & causate da le Idee, & essere in quel= lo ancora uere bellezze, benche depẽdenti da le purissime, et perfettissime Ideali. si che Platone fu medico curatore di ma lattia cõ eccesso, & Aristotele medico conseruatore di sanita già indotta da l'opera di Platone, con l'uso del tẽperamento.
SO. Nõ poca satisfattione ho hauuto in conoscere che uuol dire Idee, & come il loro essere è necessario, & che ancora Aristotele nõ le neghi assolutamente, & la differentia che è

fra lui,& Platone nell'intẽdere,& parlare di quelle: & di questo nõ ti domãdarò piu per nõ leuarti dal nostro proposito della bellezza: & tornãdo in quello,tu m'hai detto,che le uere bellezze sono le Idee intellettuali,ouero le notitie essemplari,& l'ordine de l'uniuerso, & delle sue parti presistenti nella mente del sommo opifice di quello,cioè nel primo intelletto diuino:nelle quali se bene mi par da cõcedere sia bellezza maggiore,& prima che la corporea, come causa di quella,nõ mi par già da cõcedere che le Idee sieno la uera,et assolutamente prima bellezza, per laquale ogni altra cosa è bella,ò bellezza: però che le Idee son molte,come conuiene dire che sieno le notitie essemplari de l'uniuerso,& di tutte le sue parti,che sono tãte,che quasi sariano innumerabili: e se ogni una di quelle Idee è bella,ò bellezza, bisogna che la uera & prima bellezza sia altra piu superiore che le Idee: per participatione della quale ogni Idea è bella,ò bellezza,perche se la uera fusse propria di una di quelle Idee,nissuna de l'altre nõ saria uera bellezza,ne prima,ma seconda per participatione di quella prima . bisogna adunque che tu mi dichiari quale è la prima uera bellezza, di che tutte l'Idee la pigliano , poi che la bellezza Ideale non satisfa in questo per la sua moltitudine. PHI. Mi piace questo dubbio che hai mosso,però che la solutione di quello porrà termine satisfattorio al tuo desiderio di saper qual sia la uera,& prima bellezza.& prima ti dirò che nõ t'inganni,credendo che nell'Idee sia diuersità, & moltitudine diuisa, cosi come ne le parti mõdane che dependono da quelle: perche gli defetti da gli effetti nõ prouẽgono,et nõ si truouano ne le perfette cause loro,ma sono proprij ne gli effetti,percio che sono effetti:& per suo essere effettiuo, sono molto distanti dalla perfettione della causa.& pe=

rò cade in loro difetti, che nó presistono, ne uégano da le sue cause. SO. Anzi par che da le buone cause uengano li buoni effetti, & che gli effetti debbono essere cosi simili alle cause, che per loro si possino conoscere le sue cause. PHI. Se bene da la buona causa uiene buono effetto, nó perciò la bóta, & perfettione de l'effetto s'equipara à quella de la causa, et se bene l'effetto si assomiglia alla sua causa, nó però l'agguaglia ne le cose perfettiue. è ben uero che la perfettione de la causa induce perfettione ne l'effetto proportionata ad esso effetto, ma nó uguale à quella che'l causa: perche cosi saria l'effetto causa, & nó effetto, ò la causa effetto, & non causa. è ben uero che cosi buono, & perfetto è l'effetto, per effetto, come la causa per causa: ma nó sono solamente uguali in perfettione: anzi l'effetto mãca assai della perfettione de la sua causa, & percio si truouan in lui delli difetti, che nó si truouano ne la causa. SO. Intendo la ragione, ma uorrei qualche essempio. PHI. Tu sai che'l mõdo corporeo procede da l'incorporeo come proprio effetto da la sua causa, & artifice: nientedimeno il corporeo nó cõtiene la perfettione de l'incorporeo: & tu uedi quãto manca il corpo da l'intelletto. & se tu truoui nel corpo molti difetti, come la dimensione, la diuisione, & in alcuni l'alteratione, et la corruttione, nó però giudicarai, che presistino nelle lor cause intellettuali, in modo defettuoso: ma giudicarai che cio sia ne l'effetto, solamẽte per il mãcamento suo della causa: cosi la pluralita, diuisione, & diuersita che si truouano nelle cose mõdane, nó credere che presisteno nelle notitie Ideali loro. Anzi quello che è uno indiuisibile nell'intelletto diuino, si multiplica idealmẽte uerso le parti del mõdo causate, & in rispetto di quelle le Idee sono molte, ma cõ esso intelletto è una & indiuisibile. SO. Come

uuoi tu che le notitie di molte, & diuerse cose sia una in se? P H I. Queste molte cose non sono parti dell'uniuerso? S O. Sono. P H I. E tutto l'uniuerso cō tutte le sue parti nō è uno in se? S O. Vno ueramēte. P H I. Adunque la notitia de l'uniuerso, & la Idea di quello è una in se, & non molte. S O. Si, ma come l'uniuerso, essendo uno, ha molte parti diuersamente essentiate, cosi quella notitia, & Idea dell'uniuerso ha uera in se molte diuerse Idee. P H I. Quādo bene io ti cōcedessi che la Idea dell'uniuerso cōtiene molte Idee diuerse de le parti di quello, nō è dubbio che cosi come la bellezza dell'uniuerso precede la bellezza delle sue parti, però che la bellezza di ciascuna è participata della bellezza del tutto, cosi la bellezza della Idea di tutto l'uniuerso precede la bellezza delle Idee partiali: & ella, come prima, è uera bellezza: & participādosi à l'altre Idee partiali le fa belle gradualmēte, massimamente che la multiplicatione delle Idee separatamēte nō è da concedere: però che ancora che la prima Idea de l'uniuerso, che è in mente del sommo opifice di quello, sia multifaria cō ordine à l'essentiali parti di quelle, nō però quella multifarieta induce in lei diuersita essentiale, separabile, ne partitione dimensionaria, ne diuiso numero, come fa nelle parti de l'uniuerso: ma è talmente multifaria, che resta in se indiuisibile, pura, & simplicissima, & in perfetta unita, cōtinente la pluralita di tutte le parti de l'uniuerso prodotto insieme, con tutto l'ordine de suoi gradi: di sorte, che doue è una, sono tutte: & le tutte nō leuano l'unità de l'una. Iui l'un contrario non è diuiso in luogo dell'altro, ne diuerso in essentia opponēte: ma insieme in la Idea del fuoco, & quella de l'acqua: & in quella del simplice, & in quella del cōposto, & in quella d'ogni parte è quella de l'uniuerso tutto:

& in quella del tutto, quella di ciascuna delle parti. di sorte, che la moltitudine ne l'intelletto del primo opifice, è la pura unita: & la diuersita, è la uera identita: in tal maniera, che piu presto questa cosa l'huomo la può cōprendere con la mente astratta, che dir con lingua corporea. però che la materialita delle parole impedisce la precisa ostensione di tanta purita longhissima dal depingere corporeo. SO. Mi par intendere questa sublime astrattione, come ne l'unita consiste multifaria causatione, & come da l'uno simplicissimo depēdano molte diuerse separate cose: ma se pur mi dessi qualche essempio sensibile, molto mi piaceria. PHI. Mi ricordo in quello gia hauerti dato uno essempio uisibile, del Sole con tutti li colori, & luce corporea particolare: però che tutti dependono da lui, & in lui cōsisteno, come in Idea, tutte l'essentie delli colori, & luce de l'uniuerso, cō tutti li gradi suoi: nondimeno in lui non sono cosi multiplicati, & diuisi, come nelli corpi inferiori illuminati da esso, ma in una essential luce solare, laquale cō la sua unita cōtiene tutti li gradi, & differētie delli colori, & la luce de l'uniuerso. però uedrai che quādo esso puro Sole s'imprime nelle nubi humide opposite, fa l'arco chiamato Iris composto da molti complicati & diuersi colori: di tal sorte che non potrai conoscere, se nō tutti insieme, ò ciascuno per se: & cosi quando si representa esso Sole nelli nostri occhi, causa nella nostra pupilla una moltitudine di colori, & luci diuerse tutte insieme: di modo che sentiamo la multiplicatione che è con l'unita, senza poter dare fra loro diuersita alcuna separabile. & in questo modo fa ogni cosa lustra, che s'imprime ne l'aere, & ne l'acqua con moltitudine di colori, & di luce insieme, senza separatione, essendo lei una simplice. si che la simplicissima luce solare,

perche in se contiene in unita tutti i gradi della luce, ò colori, si representa con moltitudine di colori, & di luce nelli corpi diuersi separatamēte, & nelli nostri occhi, & nelli nostri diaphani, come l'aere, & l'acqua, cō multifarij, & lucidi colori tutto insieme. però che il diaphano è manco distante dalla sua simplicita, che l'opaco corpo per riceuerla unitamente. di questo modo l'intelletto dal sommo opifice imprime la sua pura & bellissima Idea, continente tutti li gradi essentiali della bellezza de corpi de l'uniuerso, con moltitudine separata di belle essentie, & diuersi gradi graduati: & nel nostro intelletto, & nelli altri angelici, & celesti si rappresenta con multifaria unita bellezza, senza alcuna separata diuisione. e tāto la moltitudine è piu unita, quanto l'intelletto recipiente di quella è piu eccellente in attualita, e chiarezza: & la maggiore unione gli causa maggior bellezza, & piu propinqua della prima, & uera bellezza della Idea intellettuale, che è ne la mente diuina. & per maggiore tua satisfattione, oltre à questo essempio del simulacro del Sole, te ne dirò un'altro de l'intelletto humano, che è conforme in natura à l'essemplare. tu uedi che uno simplice intellettuale concetto si rappresenta ne la nostra fantasia, ouero si conserua ne la nostra memoria, nō in quella una simplicita, ma in una multifaria, & unita imaginatione emanante da l'unico, & simplice cōcetto: & si rappresenta ne la nostra prolatione con moltitudine separata di uoci diuisamente numerate. Però che in la nostra fantasia, ò memoria è la representatione del concetto del nostro intelletto, à modo che'l Sole s'imprime nel diaphano: & la bellezza diuina è in ogni intelletto creato: & ne la prolatione s'imprime il concetto à modo che la luce del Sole si rappresenta nelli corpi opachi, & come la bellezza, &

la ſapientia diuina ne le diuerſe parti del mondo creato : ſi che non ſolamente ne la luce ſolare uiſiua puoi conoſcere il ſimulacro della participatione della ſomma bellezza, & ſapientia, ma ancora piu proprio ſimulacro nella repreſentatione delli noſtri cõcetti intellettuali nel ſenſo interiore, ò ne l'audito eſteriore. SO. Intera ſatisfattione m'hai dato cõ queſto eſſempio della repreſentatione della luce ſolare ne le due maniere di recipiente, cioè groſſo opaco, & ſottile diaphano, alla repreſentatione della diuina Idea intellettuale, ne l'uniuerſo creato ne le due nature recipienti, cioè la corporea, & la ſpirituale intellettiua. Ilquale Sole con la ſua luce, come gia mi hai detto, è non ſolamẽte eſſempio della Idea & intelletto diuino, ma uero ſimulacro fatto da lui alla ſua imagine ; però che del modo che'l Sole participa la ſua lucida bellezza eſteſamente, ò ſeparatamente à li diuerſi corpi groſſi opachi, participa l'intelletto diuino la ſua Ideale bellezza eſtenſamente, & ſeparatamente in tutte l'eſſentie de le diuerſe parti corporee de l'uniuerſo, & al modo che'l Sole participa la ſua bella, & riſplendente lucidita con multifaria unita ne li corpi ſottili diaphani, coſi participa eſſo intelletto diuino la ſua bellezza Ideale con multifaria unita ne gli intelletti prodotti humani, celeſti, & angelici. Ma ſolamente una coſa deſidero ſapere toccante alla prima bellezza, che tu la poni eſſere forma eſſemplare, ouero Idea di tutto l'uniuerſo prodotto ; coſi corporeo, come ſpirituale : cioè la notitia, & ordine di quello preſiſtente nella mente, ò intelletto diuino; ſecondo ilquale eſſo cõ tutte le ſue parti fu prodotto : & eſſendo queſta Idea de l'uniuerſo la prima, & uera bellezza, come dici, ſeguiria che la bellezza del mõdo in forma ſaria ſopra ogni altra bellezza come prima, che à me pare fuor di ragione,

peroche la bellezza di esso intelletto, ò mente diuina precede manifestamente à la bellezza de l'Idea, & notitia essemplare che è in lui, & da lui prodotta, come precede la bellezza de la causa prodottiua quell'effetto. non è adunque essa Idea la prima bellezza come dici, ma quella dell'intelletto, et mēte diuina, della quale emana lei, & sua bellezza. PHI. Il tuo dubbio uiene da fallace, & insufficiente cognitione, causata dal necessario uso de gli improprij uocaboli, peroche perche diciamo che la Idea del mondo è nell'intelletto, ò mente diuina, tu pensi che sia altra cosa la Idea da esso intelletto, e mente, ne la quale ella è. SO. Bisogna pur dirlo: che la cosa che esiste in alcuno, è altra di necessita, che quello in che esiste. PHI. Si, se propriamēte stesse in quello, ma la Idea non propriamente esiste ne l'intelletto, anzi è il medesimo intelletto, et mente diuina; peroche la Idea del mōdo è la somma sapientia, per laquale il mondo fu fatto: et la sapientia diuina, è il uerbo, et l'intelletto suo, & la sua propria mēte; peroche nō solamente in lui, ma ancora in ogni intelletto prodotto in atto, la sapientia, et l'intentione, et il medesimo intelletto è una medesima cosa in se, et solamente appresso di noi è in questi tre modi rappresentata la sua simplicissima, et pura unione; tāto piu nel sommo, & purissimo intelletto diuino, che è à tutti modi un medesimo cō la sapiētia Ideale. si che la bellezza di essa Idea è la medesima bellezza de l'intelletto; nō che sia in lui la bellezza, come in suggetto, ma il medesimo intelletto, ò Idea è la medesima prima bellezza, per laquale ogni cosa è bella. SO. Adūque tu non uuoi che sia altro la mēte, & intelletto diuino che l'essempio de l'uniuerso, per ilquale fu prodotto? PHI. Non altro ueramente. SO. Saria adūque l'intelletto diuino solamēte per seruire à l'essere del mondo, poi

che non è altro che l'essempio da produrlo, & in se stesso nessuna eccellenza haueria. PHI. Questo nõ segue, perche l'intelletto diuino è per se eccellentissimo & eminẽtissimo sopra tutto l'uniuerso prodotto, & se bene ti dico che è essempio di quello, non uoglio gia dire che sia fatto per lui, come instrumento, & modello per le cose artificiate; ma dico che essendo lui perfettissimo, resulta, & deriua da lui tutto l'uniuerso à similitudine sua, come sua imagine: & lui è tãto piu eccellẽte che l'uniuerso, quãto è la uera persona piu che la sua imagine, et la luce piu che la proportiõata ombra, & però quella somma bellezza che è in se, è purissima simplicissima, et in perfettissima unita, et ne l'uniuerso, si produce in unita multifaria de l'unico tutto, cõ le molte parti in gran distantia di perfettione da lui, come è la distantia de l'effetto à la eminẽte causa, secõdo t'ho detto. SO. M'acqueta l'animo questa theologica, & astratta unione, & conosco che la somma bellezza è la prima sapiẽtia, & quella participata ne l'uniuerso tutto, & ogn'una de le sue parti fa belle: si che nessuna altra bellezza è che sapientia participabile, ouero participata, l'una producẽte, & l'altra prodotta, l'una purissima, & sommamẽte una, & l'altra diffusa, estensa, separata, & multiplicata, ma sempre à imagine di quella somma & uera bellezza, prima sapientia. ma solamente d'una cosa uoglio ancora che m'acquieti l'anima, che essendo la prima bellezza, come hai detto, essa sapientia diuina Idea de l'uniuerso, ouero l'intelletto prodotto, ò la mente sua, pareria che la bellezza di esso Dio precedesse à quella, & fusse la uera & prima bellezza, & l'altra che fai prima par piu presto secõda; peroche il sapiente precede à la sapientia, & l'intelligẽte à l'intelletto: debbe adũque essere la prima bellezza quella del sommo sapiente,

piente, & intelligente, & la seconda quella del suo intelletto, & somma sapiẽtia, tanto piu che essa sapiẽtia è la Idea de l'uniuerso essempio, & modello de l'artificiato mõdo, come hai detto: à la quale è bisogno che concedi che preceda esso sommo opifice: peroche l'architettore bisogna che preceda à l'essemplare modello del suo artificio, & che'l modello sia prima causato dall'architettore, & mediãte quello l'opera artificiata. & precedendo il sommo opifice alla Idea de l'uniuerso, bisogna che la bellezza sua sia prima della Idea, cosi la bellezza della Idea è prima bellezza di esso uniuerso prodotto: è adũque la bellezza della Idea, & intelletto primo, ouero della mẽte & sapientia diuina, seconda in ordine delle bellezze, & non prima, & la prima saria quella del sommo opifice, et nõ l'Idaa, come hai detto. PHI. Non mi dispiace che habbi mosso ancora questo dubbio, peroche la solutione di quello ti condurra nel termine finale di questa materia, & ti redintegrara nel conoscimẽto della somma & uera bellezza sopra tutte l'altre prima, & eminẽtissima. Prima adunque ti soluero il tuo dubbio con assai facilita, mostrãdoti che'l primo intelletto, di mente d'Aristotele, è uno medesimo col sommo Iddio in nessuna cosa diuerso, se non gli uocaboli, & modi di philosophare appresso di noi della sua simplicissima unita; però che egli tiene che l'essentia diuina nõ sia altro, che somma sapiẽtia, et intelletto; laqual essendo purissima, & simplicissima unita, produce l'unico uniuerso cõ tutte le sue parti ordinate ne l'unione del tutto, e cosi come il produce, il conosce tutto, & tutte le sue parti, e parti delle parti, in una simplicissima cognitione, cioè conoscendo se stesso, che è la somma sapientia, dalla quale tutto dipẽde, come imagine, & simulacro di quello, & in lui è il medesimo, il conoscente, & il conoscin

to,il ſapiente e la ſapientia,l'intelligēte,e l'intelletto , e la coſa inteſa da lui,nella quale eſſendo ſimpliciſſimamente una ſenza multiplicatione alcuna, conſiſte la perfettiſſima cognitione dell'uniuerſo tutto,et d'ogn'una delle coſe prodotte,e molto piu eminēte,perfetta,e diſtinta, & in molto piu preciſo modo,che nella cognitione che ſi piglia de le coſe iſteſſe diuiſamēte d'ogn'una.però che queſta cognitione è cauſata dalle coſe cognite,& ſecōdo quelle diuiſa,e multiplicata,& imperfetta. Ma quella cognitione è prima cauſa di tutte le coſe,& di ciaſcuna per ſe,& però è libera de gli effetti,ne la cognitione di quelli,& puo cō unita et ſemplicita de l'intelletto hauere infinita,et perfettiſſima cognitiōe di tutto l'uniuerſo,et d'ognuna de le coſe prodotte fino all'ultima parte di quella. philoſophādo adūque per queſta peripatetica uia dell'eſſentia diuina, la ſolutione del tuo dubbio è manifeſta , che eſſendo Dio la ſua medeſima ſapiētia,primo intelletto,Idea de l'uniuerſo,la ſua bellezza è quella medeſima che la ſapientia,et intelletto ſuo, Idea del tutto,e quella,come t'hò detto, è la uera , & prima bellezza,per la participatione della quale ſecondo piu,ò māco,ogni coſa de l'uniuerſo uiene piu,e meno bella,et il medeſimo uniuerſo tutto cōtinēte,& quel che piu la participa come ſua propria imagine.& delle parti ſue la natura intellettuale è quella,in che piu ſimile,e piu perfettamēte s'imprime,et quella che piu riceue delli ſuoi raggi. SO. Dopo queſta integratione non mi reſta piu ſete deſideratiua di nuouo poto in queſta materia,però che talmente m'ha ſatiato queſta tua ultima reſolutione,che piu preſto procuro che'l mio intelletto s'informi eſſentialmēte di quella,che cercare piu nuoue coſe: nietedimāco, perche tu chiamaſti queſta prima uia della mia ſatiſfattiōe peripatetica,ſe forſe ne fuſſe qualche altra che mi

bisognasse intẽdere, ti prego che me la cõmunichi: auenga ch'io nõ lo meriti per propria acquisitione. PHI. E` bene altra uia da risponderti al tuo dubbio, cõcedendoti che la sapiẽtia, & intelletto diuino Idea de l'uniuerso è in qualche modo di stinta, & altra dal sommo Iddio; però che Platone pare che cosi l'affermi. Imperò che egli tiene che l'intelletto, e sapiẽtia diuina (che è il uerbo Ideale) non sia propriamente il sommo Iddio, ne mãco in tutto altro, e distinto da lui; ma che sia una sua cosa dependente, & emanante da lui, e non separata ne distinta da lui realmẽte, come la luce del Sole. Et questo suo intelletto, ouero sapientia chiama opifica del mondo: Idea di quello, e cõtinente nella sua simplicita & unita, tutte l'essen= tie e forme de l'uniuerso: lequali chiama Idee, cioè che nella somma sapiẽtia si contengono tutte le notitie de l'uniuerso, et di tutte le sue parti, da lequali notitie tutte le cose sono prodot te, e conosciute congiõtamẽte. Il sommo Dio (ilquale egli qual che uolta chiama sommo buono) dice essere sopra il primo in telletto, cioè quella origine, da chi il primo intelletto emana, et dice, che nõ è ente, ma sopra ente; però che l'essentia prima è il primo ente, & il primo intelletto è prima Idea, e tanto il truoua occulto da la pura astratta mẽte humana, che apena troua nome che imponerli, e però il piu de le uolte il nomina Ipse, senza altra proprieta di nõe, temẽdo che niũ nõe che la mẽte humana possa produrre, e la lingua materiale possa pro ferire, nõ sia capace d'alcuna proprieta del sommo Dio. e già alcuni Peripatetici uolsero seguire (benche imperfettamente) questa uia, come furono Auicenna, & Algazeli, & Rabi Moise nostro, e loro seguaci, liquali dicono che'l motore del primo cielo è corpo che cõtiene tutto l'uniuerso, et nõ è la pri ma causa, ma è il primo intelletto, ò intelligente, prima & im

mediatamente prodotto dalla prima causa: laquale è sopra ogni intelletto, e sopra tutti gli motori del corpo celeste: secõdo che piu largamẽte hai inteso, quãdo della cõmunita dell'amore habbiamo parlato. Ma io di questa opinione nõ ti dirò altro; però ch'ella fu una cõpositione delle due uie theologali d'Aristotele, & Platone, piu bassa e minoretta, et meno astratta che nissuna di quelle. SO. Secondo questa uia Platonica il mio dubbio mi par efficace, però che precedendo il sommo Dio al primo intelletto, la diuina sua bellezza debbe essere la uera, & prima bellezza, nõ quella del primo intelletto, come hai detto. PHI. Gia io era per soluerlo. sai che'l sommo Iddio nõ è bellezza, ma prima origine della sua bellezza: e la sua bellezza, cioè quella che da lui prima emana, è la sua sõma sapiẽtia, ouero intelletto, et mẽte Ideale. si che questa se bene è emanãte da Dio, è depẽdẽte da lui, è niẽtedimãco la prima & uera bellezza diuina; però che esso Dio non è bellezza, ma è origine della prima & uera bellezza sua: ch'è la somma sua sapiẽtia, & intelletto Ideale. si che cõcesso che Dio sapiente, ò intelligente precede alla sua somma sapientia, & intelletto, nõ però è da concedere che la bellezza sua preceda alla bellezza della sua somma sapientia; perche la sua sapientia è la sua medesima bellezza: & la precedẽtia che Dio ha alla sua sapiẽtia l'ha alla sua bellezza, che è la prima, & uera bellezza: & egli come auttore della sapientia, non è bellezza, ne sapientia, ma fontana, onde emana la prima bellezza e somma sapiẽtia, e la bellezza ch'esso ha, è essa somma sapientia sua: laqual cõmunicata fa bello tutto l'uniuerso, con tutte le sue parti: e cosi nel mõdo son tre gradi ne la bellezza; l'auttore di quella; quella, & il participãte di quella, cioè bello bellificante; bellezza, & bello bellificato. Il bello bellificã

te padre de la bellezza,è il ſommo Dio,e la bellezza e la ſom ma ſapiētia,& il primo intelletto Ideale,il bello bellificato fi= gliuolo d'eſſa bellezza è l'uniuerſo prodotto. SO. La ſupre ma aſtrattione di queſta ſecōda uia di ſolutione mi leua l'in telletto in tal modo,che quello appena mi pare eſſere mio,& piu preſto mi ſomiglia raggio di quel primo intelletto diuino, e sōma ſapiētia. Ma per mia ſatisfattione,dimmi perche Dio ſommo buono tu nol chiami bellezza, come fai al ſuo primo intelletto,ſenza ch'ei biſogni dare origine,e principio à la pri= ma bellezza,come lo dai à la ſapientia,& intelletto primo. PHI. Però che la ſapientia ha ragione di uera bellezza, e nō è il ſapiente,dal quale emana,e la ragione è, che la bellez za è coſa di ſua bellezza uiſibile,ò con gli occhi corporei,ò cō quelli de l'intelletto,e per la cōplacentia, gratia,humore,e d lettation ch'ella cauſa nel uidente,ſi chiama bellezza,e (ſecō do t'ho detto) niſſuna uiſione intellettuale prodotta puo di= ſcernere piu che ne la ſapiētia diuina. Ma il principio di quel la,ſe bene conoſce ch'è per il conoſcimento che ha di eſſa ſa= piētia,nō puo diſcernere in lui ſteſſo coſa, laquale ei poſſa dir bellezza, e però intitola quello ſommo bello origine, e princi= pio de la bellezza.& la ſomma ſapiētia laqual diſcerne per l'ordinata opera ſua cō le ſue proportionate parti,chiama cō ragione prima e uera bellezza: peroche l'unità di quella per la ſua continētia di tutti li gradi eſſentiali,ouero ideali,ſi rap preſenta ſommamēte bella ne gl'intelletti che la poſſono con= templare. laqual cognitione di bellezza non è poſſibile che s'habbi della puriſſima, et occulta origine e principio di quel la:che ſe nō ſe li puo dire nome,che propriamēte il ſignifichi, come ſe li potrà appropriare bellezza?e già in queſto ti potro dare per eſſempio il Sole ſimulacro,& imagine corporea de

l'incorporea diuinita: però che la maggior bellezza che gli occhi corporei possono uedere del Sole, è la propria luce che lo circõda: & ancora in quella cõ grãdissima difficulta si possono affissare gli occhi carnali per discernerlo. pure conoscono che quella è la prima, & somma luce de l'uniuerso: dalla quale ogni altra luce nel mõdo depende; cosi come gli occhi intellettuali fanno della somma sapientia, prima bellezza; ma della sustantia intima del Sole, da che quella prima circondante ò collegata luce depẽde, gli occhi carnali nissuna lucidita, bellezza, ò altro possono discernere, eccetto che conoscere che sia un corpo, ò sustantia che porge, e produce quella sua bellissima luce cõgiõta à lui: dalla quale tutte le luci, & bellezze del mondo corporeo dependeno: cosi come gli occhi intellettuali nõ possono conoscere altro oltr'alla somma bellezza, & sapiẽtia, se non che sia un sommo bello, e sapiẽte origine di quella. & cosi come quella prima luce del Sole è prodotta dal primo lucẽte, e produce tutti li lucidi, che sono li belli corporei dell'uniuerso, cosi quella somma sapiẽtia e bellezza, depẽde dal sommo bello, ouero bellificante, e fa per la sua participatione tutti li belli corporei, & incorporei, del mõdo prodotto. SO. Dopo questo, non mi resta altro che domãdarti, se non che tu mi dica qual di queste theologali uie è quella, che piu t'acquieti l'animo. PHI. Cõciosia ch'io sia mosaico, nella theologale sapiẽtia mi abbrazzo con questa seconda uia, però che è ueramente theologia mosaica: e Platone, come quel che maggior notitia haueua di questa antica sapiẽtia che Aristotele, la seguirò. & Aristotele, la cui uista nelle cose astratte fu alquanto piu corta, non hauẽdo la dimostratione delli nostri theologhi antichi, come Platone, negò quello ascoso, ch'ei nõ ha possuto uedere. e gionse alla somma sapien

tia la prima bellezza: de laquale il suo intelletto satiato, sen za uedere piu oltre, affermò che quella fusse il primo principio incorporeo di tutte le cose. Ma Platone hauēdo dalli uecchi in Egitto imparato, potè piu oltre sentire, se ben non ualse à uedere l'ascoso principio della somma sapientia, ò prima bellezza: & fece quella secondo principio de l'uniuerso dependente dal sommo Dio principio di tutte le cose. e se bene Platone fu tanti anni maestro di Aristotele, pure in quelle cose diuine esso Platone, essendo discepolo delli nostri uecchi, imparò da migliori maestri e piu che Aristotele da lui, perche'l discepolo del discepolo nō può arriuare al discepolo del maestro: ancor che Aristotele, se ben fu sottilissimo, mi credo che nell'astrattione il suo ingegno nō si potesse tanto solleuare, come quello di Platone. & egli non uolse, come gli altri, credere al maestro quello che le proprie forze del suo ingegno nō li dimostrassero. S O. Io farò pure in seguire la tua dottrina alla platonica; intēderò quello che potrò, & il resto ti crederò, come à chi meglio, e piu oltra di me uede. ma uorria che mi mostrassi, doue Moise, & gli altri santi propheti significarono questa uerita Platonica. P H I. Le prime parole che Moise scrisse furono, in principio creò Dio il cielo, et la terra: e l'antica interpretatione Caldea disse doue noi diciamo in principio, cō sapiētia creò Dio il cielo, & la terra: & perche la sapientia si dice in Hebraico principio, come disse Salomone, principio è sapiētia, & la dittione, in, può dire, cum. Mira come la prima cosa ne mostra che'l mōdo fu creato per sapiētia: e che la sapientia fu il primo principio creāte: ma che nel sommo Dio creatore mediāte la sua somma sapientia prima bellezza creò, & fece bello tutto l'uniuerso creato, si che li primi uocaboli del sapiente Moise ne dinotarono li tre gra

di del bello, Dio, ſapientia, & mondo. & il ſapientiſſimo Re Salomone, come ſeguace, et diſcepolo del diuino Moiſe, dichiara queſta ſua prima ſentẽtia nelli prouerbij dicendo, il Signor con ſapientia fondò la terra: compoſe li cieli con ſomma ſciẽtia: col ſuo intelletto gli abiſſi furono rotti; & li cieli ſtillano la roſata. onde egli ammaeſtra dicendo, figliuolo mio non le leuare dinanzi à gli occhi tuoi, uedi & guarda le ſomme cogitationi, lequali ſaranno uita de l'anima tua, &c. Non ſi potria già queſta coſa ſcriuere piu chiara. SO. Ancora Ariſtotele concede che Dio ha fatto cõ ſapientia ogni coſa, come Platone, ma la differentia è che egli pone la ſapientia eſſere una coſa medeſima con Dio, & Platone dice che la depende da lui. Tu che dici che'l platonico è moſaico, uorria che mi moſtraſſi queſta differentia chiara nell'antico. PHI. I noſtri primi nelle coſe ſimili parlano preciſamente, & non dicono Dio ſapiente creò, ouero ſauiamente creò; ma diſſero Dio con ſapientia, per moſtrare che Dio è il ſommo creatore, & la ſapientia è mezo, & inſtrumento, col quale fu la creatione: & queſto uedrai piu chiaro nel detto del deuoto Re Dauid, che dice, col uerbo del Signore li cieli furon fatti, & col ſpirito della bocca ſua tutto l'eſſercito ſuo. il uerbo è la ſapientia, & aſſomigliaſi allo ſpirito che eſce della bocca, che coſi la ſapientia emana dal primo ſapiente: & non ſono ambi dui una coſa medeſima: come pone Ariſtotele. e per piu euidentia, mira quanto chiaramente il pone il Re Salomone, pur nelli prouerbij, che principia dicendo; Io ſon la ſapientia. e dichiara come quella contiene tutte le uirtu, & bellezze de l'uniuerſo, ſcientie, prudentie, arti, & le aſtinenti uirtu, & in fine dice; Io ho cõſiglio, & ragione: io ſon intelletto: io ho la fortezza: et meco li Re regnano: e li grã

di conoſcono uerita; io amo gli miei amatori, & li miei ſolle
citanti mi truouano: tutte le bellezze diuine ho meco degne,
& giuſte, per participare à li miei amici aſſai, & empire i
loro theſori. & dipoi che narrò, come uedi, à che modo dalla
ſapientia diuina uiene ogni ſapere, uirtu, e bellezza dell'uni=
uerſo, lequali ella participa in gran copia à chi l'ama & ſol=
lecita, dichiarando da quãta ſomma ſapiẽtia prouiene, cõtino
ua dicẽdo; Il Signor mi produſſe in principio della uia ſua,
innanzi dell'opere ſue, ab antico: ab eterno fui eſſaltata, del
capo delle maggiori antichita della terra: prima che fuſſero
gli abiſſi io fui prodotta, innãzi che fuſſero l'eſuberanti origi
ni dell'acqua, innanzi delli monti, & ualli, et tutte le polueri
del mondo; quãdo cõpoſe li cieli iui era io, & quando ſegna
ua il termine ſopra le faccie de l'abiſſo: quãdo poſe il ſito al
mare, & à l'acque che nõ paſſaſſero il ſuo comando. & quã
do aſſegnò il termine alli fondamenti della terra, io allhora
era appreſſo di lui artificio, ouero arte, eſſercitãdomi in belli,
& diletteuoli artificij, ogni di giocando in preſentia ſua, d'o=
gn'hora giocante nel mondo, & nel mondo, & nel terreno
ſuo. & le delitie mie con li figli delli huomini: onde figliuoli
miei oditemi, et guardate li miei precetti: &c. Mira ò Sophia
con quanta chiarezza ne moſtrò queſto ſapientiſſimo Re che
quella ſomma ſapiẽtia emana, et è prodotta dal ſommo Dio:
& nõ ſono una medeſima coſa, come uuole Ariſtotele, laqua
le chiama principio della uita ſua: però che la uia di Dio è
la creatione del mõdo: & la ſomma ſapiẽtia è il principio di
quella: colquale il mõdo fu creato. Dichiarãdo per la ſapien=
tia, il detto di Moiſe. In principio creò Dio. &c. Et dichiara
queſta, come ſomma ſapiẽtia, eſſere la prima produttione diui
na, precedente alla creatione de l'uniuerſo: però che mediã

te lei tutto il mõdo, & le parti sue furono create. & la chiama, come Platone, arte ò artificio, ouero sommo opifice, però che essa è l'arte, ò l'artificio cõ che tutto l'uniuerso fù da Dio artificiato, cioè essempio, ò modello di quello. & dice che fu appresso di lui, per denotare, che non è diuiso essentialmente l'emanante dalla sua origine, ma cõgionti. & dice, come tutte le bellezze delettabili & delitiose uengono da lei, cosi nel mondo celeste come nel terrestre. & dichiara che le bellezze sue nelli terrestri, sono basse & ridicule, in respetto di quelle che essa imprime nelli figli delli huomini. però che, come t'ho detto, cosi come la bellezza della luce del Sole s'imprime piu perfettamente nel sottile diaphano, che nel opaco corpo, cosi la prima bellezza, somma sapientia, s'imprime molto piu propria, & perfettamẽte nelli intelletti creati angelici & humani, che non fa in tutti gli altri corpi informati da lei ne l'uniuerso. & non solamẽte questo sapientissimo Re dichiarò questa emanatione Ideale principio di creationi, sotto specie, & nome di somma sapiẽtia, ma ancora la dichiarò sotto specie, & nome di bellezza nella sua cãtica: onde parlãdo di lei dice. Bella sei tutta cõpagna mia, & difetto non è in te. Mira quanto chiaro denota la somma bellezza Ideale de la sapiẽtia diuina, in porre la bellezza in tutta lei, senza mescolãza d'alcuno difetto; ciò che non si può dire d'alcuno bello per participatione, pero che dalla parte del recipiente, il participante non è gia bello: & da quella parte è defettuoso; et chi participa la bellezza, non è tutto bello, & la chiama compagna, perche l'accompagnò nella creatione del mondo, come ne l'arte all'opifico. & in un'altra parte dichiara l'unita, et simplicita di quella, quãdo dice, settãta sono le Regine. &c. Vna è la mia colomba, e la mia perfetta; &c. Et poi l'inuo

ca dicendo; Tu mia colōba ascosa nel grado, mostra per me la tua presentia, fammi ascoltare la tua uoce: perche la tua presentia è bella, & la tua uoce soaue. dichiarò la simplicissima unita della somma bellezza, e come sia occulta, per il supremo grado che ha sopra tutti li enti creati: e l'inuoca che uoglia participare la bellezza nelli corpi de l'uniuerso presentialmente in modo uisiuo & apparente: & piu dice uocalmente & uerberalmēte: cioè in modo sapiente alli intelletti creati. et molte altre cose della somma bellezza descriue quello innamorato Re nella sua cantica, che lassarò per nō essere prolisso. solamēte ti dirò che cosi come denotò ne l'Ideale sapiētia la somma bellezza, cosi il sommo Dio, da chi la bellezza emana, chiamò sommo bello; dicendo tu sei bello mio amato, ancora giocondissimo, ancora il nostro letto è fiorito: uuol dire che nō è bello, come gli altri per participatione, ma supremo producente la bellezza: & denota la colligatione, e cōgiontione della somma bellezza emanante col sommo bello, da che emana. dicendo che'l letto d'ambi due è fiorito: uuol dire che Dio cōgionto cō la somma bellezza fa fiorito, & bello tutto l'uniuerso. ancora lui nel Ecclesiastes dichiara la bellezza participata in esso uniuerso dicendo, il tutto fece Dio bello in sua hora, pigliato questo parlare da Moise: che dice, uide Dio il tutto che egli fece, & era molto buono, che in ogni parte de l'uniuerso dice che Dio la uide buona: & nel tutto dice, che'l uidde molto buono: e che il buono uuole dire bello. & però il cōgiugne col uedere, perche la bonta che si uede, è sempre bellezza, & dice chi lo uede, Dio buono, per dinotar che la uisione diuina, e la sua somma sapiētia fece ogni parte del mōdo bella, participādo di bellezza: & il tutto fece bellissimo, & bonissimo imprimendo in

quello tutta la ſapiẽtia, & bellezza diuina giuntamẽte. SO. Ti ringratio de la ſatisfattione de li miei dubbij, e piu per eſſere ſtata cõ ſi chiare, & aſtratte notitie della ſacra & antica theologia moſaica. & mi chiamo ſatisfatta ne la cognitione de la uera bellezza, laquale conoſco ueramente eſſere la ſomma ſapiẽtia diuina, che in tutto l'uniuerſo riſplende: & ogn'una delle ſue parti col tutto bellifica. uoglio ſolamente che mi dica à che modo Re Salomone nella cantica pone innamoramẽto fra il ſommo bello, & eſſa ſomma bellezza: perche eſſendo lui amante, ſaria inferiore alla bellezza amata, ſecõdo ne hai moſtrato, et tu il poni primo prodottore di quella: queſto parrebbe diſcrepãte. PHI. Ancor queſto ti dirò per ſatisfattione tua. tu ſai che Salomone, & gli altri theologi Moſaici tẽgono che'l mõdo ſia prodotto à modo di figlio dal ſommo bello come da padre, & da eſſa ſomma ſapiẽtia uera bellezza, come da madre: & dicono che la ſomma ſapientia innamorata del ſommo bello, come femina del perfettiſſimo maſchio, & il ſommo bello reciprocando l'amore in lei, eſſa s'ingrauida della ſomma poteſta del ſommo bello, & parturiſce il bello uniuerſo loro figlio con tutte ſue parti. & queſta è la ſignificatione de l'innamoramẽto che Salomone dice ne la cãtica de la ſua cõpagna col belliſſimo amato: & perche egli ha prima et piu ragion d'amato in lei, per eſſer ſuo principio & producẽte, che ella in lui per eſſere prodotta, & inferiore à quello, però uedrai che ella chiama ſempre lui amato, come inferiore à ſuperiore; & lui nõ la chiama mai amata, ma cõpagna mia, colomba mia, perfetta mia, ſorella mia come ſuperiore ad inferiore: però che lei cõ l'amore di lui ſi fa perfetta, e leua la ſterilita ingrauidãdoſi, & parturiſce la perfettione de l'uniuerſo, ma l'amore in lui nõ è per acquiſta

re perfettione, però che nõ se li puo aggiongere, ma per acqui starla à l'uniuerso generãdolo come figlio d'ambi due: bẽche ancora in lui resulti perfettione relatiua, perche'l perfetto figlio fa perfetto padre, ma nõ essentiale, & reale, come fa in essa bellezza, & à imagine di questo si produce del maschio perfetto, & la femina imperfetta l'indiuiduo humano, che è Microcosmo; cioè picciolo mõdo, & ancora in cielo è il Sole, & la Luna che à modo d'huomo, & dõna innamorati, come gia t'ho detto, generano tutte le cose nel mondo inferiore. S O. E' adunque l'amoroso matrimonio de l'huomo, & de la donna simulacro del sacro & diuino matrimonio del sommo bello, & de la somma bellezza, di che tutto l'uniuerso prouiene; se nõ che è differẽza nella somma bellezza, che nõ solamẽte è mogliere del sommo bello, ma prima figliuola prodotta da lui. P H I. Ancora in questo uedrai il simulacro nel primo matrimonio humano, che Eua priua fu cauata di Adã come padre, & figlia sua, & poi gli fu mogliere in matrimonio . di tutto questo discorso credo che debbi sufficientemente conoscer come l'amore de l'uniuerso nacque della prima bellezza come di padre, & de la cognitione che ha di lei la prima intelligenza creata motrice del sommo orbe, che tutto l'uniuerso corporeo contiene, desideratiua di quel che egli mãca della sõma bellezza, et della cognitiõe di quella, come di madre, et cosi ogni particulare amore si genera dalla participatione di quella somma bellezza, & de la cognitione di quella à chi mãca, & desidera unirsi cõ quella : & tanto l'amore è maggior, quãto la participatione de la somma bellezza, ò la cognitione di quella à chi mãca, è piu copiosa : & tãto piu eccellente l'amante, quãto è maggior la bellezza che s'ama ; peroche le cose grandemente belle fan molto belli gli

ſuoi amatori. Adunque è giuſto ò Sophia che laſciamo le pic
cole bellezze miſte cõ deformita, & brutti difetti, come ſono
tutte le bellezze materiali & corporee, e tanto amiamo di
quelle quãto ne inducono alla cognitione, & amore delle per
fette bellezze incorporee, & tãto le odiamo, & fuggiamo lo=
ro, quãto ne impediſcono la fruitione di quelle chiare & ſpi
rituali. & principalmẽte amiamo le grãdi bellezze ſeparate
dalla deforme materia, e brutto corpo, come ſono le uirtu, &
ſciẽtie, che ſempre ſono belle, & priue di bruttezza, e difetto,
& ancora in quelle aſcendiamo per le minori alle maggiori
bellezze, & per le chiare alle chiariſſime; di ſorte che ne por
tino alla cognitione, & amore non ſolamente de le belliſſime
intelligẽtie, anime & motrici delli corpi celeſti, ma ancora di
eſſa ſomma bellezza, & di eſſo ſommo bello datore d'ogni
bellezza, uita, intelligenza, & eſſere, & queſto potremo fare
quando noi abbandonaremo le ueſti corporee, & le paſſioni
materiali, nõ ſolamẽte ſprezzãdo le loro piccole bellezze per
quella ſomma, dalla quale quella et le altre molto piu degne
dependono, ma ancora odiandole, & fuggẽdole, come quelle
che ne impediſcono l'arriuare alla uera bellezza, in che no=
ſtro bene cõſiſte. & per ueder quella, biſogna ueſtirſi di mon
de, & pure ueſti ſpirituali, facẽdo come il ſommo ſacerdote,
che quãdo nel di ſacro delle perdonanze intraua nel Santo
ſantorũ, laſciaua le dorate ueſti piene di precioſe gẽme, & cõ
ueſtimẽti bianchi, & cãdidi impetraua la gratia et la uenia
diuina, perche quãdo arriuara la noſtra cognitione alla ſom
ma bellezza, & ſommo bello, il noſtro amore ſara ſi ardente
in lui, che ogni altra coſa abbandonara per amare ſolamẽte
quella, & quello, cõ tutte le forze de l'anima noſtra intellet=
tuale unita ne la ſua pura mente: mediãte ilquale noi diuen

taremo bellissimi, perche gli amāti del sommo bello grande mēte si bellificano della sua somma bellezza, & allhora fruiremo la sua soauissima unione che è l'ultima felicita, e desiderata beatitudine delle chiarissime anime, et puri intelletti. peroche essendo il primo bello nostro progenitore, & la prima bellezza nostra genitrice, & la somma sapientia nostra patria, onde siamo uenuti, il bene & beatitudine nostra cōsiste nel tornare in quella, & adherirsi alli nostri parenti, felicitādone in la loro soaue uisione, & unione delettabile. S O. Dio facci che nō restiamo per la uia priui di cosi soauissima dilettatione, & che siamo di quelli che sono eletti per arriuare à l'ultima felicita, & finale beatitudine. & de la mia quarta dimāda, che è di chi l'amore nacque, io mi tengo non meno satisfatta da te, che delle altre tre; cioè se nacque, quā do nacque, & onde nacque l'amore. solamēte ti resta à rispō dere alla mia quinta dimanda, che è, perche nacque l'amore nè l'uniuerso, & quale è il fine, per ilquale fu prodotto. P H I. Secondo quello che hai inteso in risposta de le quattro antecedenti questioni del nascimēto de l'amore, non bisogna dire lōgamēte in risposta di questa ultima. il fine perche nacque l'amore in tutto l'uniuerso, potremo facilmēte conoscere quādo consideraremo il fine de l'amore priuato in ciascuno de l'indiuidui humani & altri. tu uedi che'l fine d'ogni amore è la dilettatione dell'amāte nella cosa amata, cosi come il fin dell'odio è euitare la doglia che daria la cosa odiata, però che'l fin che s'acquista per l'amore è contrario di quel che schiua l'odio, & cosi li mezi loro sono contrarij; & li mezi de l'amore sono la sperāza & il seguito del diletto; & quelli de l'odio sono il timore e la fuga della doglia. adūque se'l fin de l'odio è appartare se dalla doglia come cattiua

& brutta, è adunque il fin de l'amore approssimarsi al dilet to, come buono, et bello. SO. Tu affermi adunque, ò Philone, che'l fin di qual si uoglia amore, sia la dilettatione. PHI. Affermolo certamẽte. SO. Adunque non ogni amore è desi derio di bello come hai diffinito. PHI. A' che modo cio se gue? SO. Peroche sono molte delettationi nelle quali nõ ca= de bellezza. anzi quelle che piu interamente dilettano, come sono quelle del gusto con la sua dolcezza, et quelle de l'odore con la sua soauita, e quelle del tatto non solamente cõ l'ame= na temperie rimedio de l'eccesso de l'uno contrario cõ l'altro reducente à temperamento, come del caldo col freddo, et del freddo col caldo, e del secco col humido, & de l'humido col secco, & altri, e dilata specialmẽte quella pongentissima de= lettatione Venerea, che ogni diletto corporeo eccede; in alcu= no de quali nõ cade bellezza, ne si possono chiamare belli ne difformi, & per te sono posti per fine di amore; peroche tutti s'acquistano mediãte uoglia, e desiderio. nõ è adunque la ue ra diffinitione d'amore desiderio di bello, come hai detto, ma desiderio di diletto, ò sia bello, ò non bello. PHI. Ancora che (come gia t'ho detto) amore, desiderio, appetito, uoglia, & al= tri uocaboli simili, molte uolte s'usino largamẽte in una me= desima significatione, nientedimanco quando precisamente si douera parlare, qualche differenza sara nelli loro signifi= cati, in alcuni di diuersita, & in alcuni di piu ò manco com mune. è ben uero che ogni amore è desiderio, ma non ogni desiderio è uero amore preciso; quale è quello che t'ho diffini to: però che cõ ogni dilettattione sta il desiderio, et ogni desi derio è di dilettatione; ma non con ogni dilettatione sta l'a= more, se ben cõ ogni amore sta la dilettatione, come proprio fi ne suo. sono adunque parte de le dilettationi fine d'ogni amo

re, &

re, & tutte fine di desiderio, & il desiderio si ha come un genere cōmune all'amore, & al non amore. S O. E' adunque una specie del desiderio l'amore. P H I. Si ueramente. S O. E' l'altra specie che non è amore, come la chiamarai? P H I. La chiamaro appetito carnale. S O. Che differentia fai dall'amore all'appetito? nō è egli un medesimo il fine di tutte due, cioè il dilettabile? come li fai adūque cosi diuersi? P H I. E' uero che'l fine d'ogn'uno di loro è il diletto, ma del l'amore è fine il diletto bello, e de l'appetito è il diletto nō bel lo. S O. Se'l fine de l'appetito fusse il diletto non bello, saria deforme, & oltra ch'egli è strano, che'l deforme ne diletti, però che la natura il fugge, come cōtrario, & seguita il bello come amato, è ancora impossibile; però che ogni diforme è cattiuo, cosi come ogni bello è buono, & il desiderio nō è mai di cattiuo, che Aristotele dice che'l buono è quello che tutti desiano & appetiscono. P H I. Già mi ricordo hauerti questo errore un'altra uolta ripreso, che stimi che ogni non bello sia deforme, & nō è cosi, che molti sono che non sono belli ne deformi, perche in la loro natura nō cade delli due contrarij, cioè bellezza ne diformita, & sono pur dilettationi, come tutte quelle che m'hai nominato. S O. Nō mi negarai già che ogni bello non sia buono. P H I. Nò. S O. Adunque il non bello è non buono, & ogni non buono è cattiuo, che fra loro non è mezo, come m'hai dettto. Adunque ogni nō bello è cattiuo, & quelle dilettationi che nō sono belle, sarieno cattiue, il che è falso, pero' che son desiderate, & ogni desiderato e' buono. P H I. Ancora in questo falli, che se bene ogni bello e' buono nō ogni buono e' bello, e se bene ogni nō buono e' cattiuo, e non bello, non ogni non bello e' cattiuo, & nō buono. pero' che il buono e' piu commune che il bello, & pero' e' qualche

buono bello, & qualche buono non bello, & ogni diletto è buono, in quãto diletta, & percio si desidera; ma non ogni diletto è bello, anzi sono delli diletti buoni, e belli, & questi sono fine di desiderio, che è amore. e sono altri diletti buoni et non belli, come quelli che hai nominato, che sono fine di desiderio, che nõ è amore, ma propriamente appetito, cioè carnale. SO. Intendo bene la differentia che poni infra il desiderio amoroso e l'appetito, & come dell'amoroso sono fine le dilettationi, le buone, & belle, & dell'appetitoso le buone, & nõ belle, & mi merauiglio, perche m'hai cõsentito, e poni che ogni dilettatione è buona, però ch'è desiderata, & ogni desiderato è buono, ilquale se bene si piglia d'Aristotele, che diffinì il buono essere quello che si desidera, & per la cõuersione della diffinitione col diffinito, cosi come ogni buono è desiato, bisogna che ogni desiato sia buono, nientedimanco noi uediamo il cõtrario, che molte dilettationi non sono buone, anzi cattiue, pernitiose, & nociue, non solamẽte alla sanita, & uita del corpo humano, ma ancora alla salute, & uita de l'anima sua, & pur da molti sono desiderate, che altramente non si seguirieno: si che nõ ogni desiderio è di cosa buona, ne ogni desiderio è buono, ne ogni dilettatione è buona; ma molti di quelli desiderij, & diletti sono contrarij, & ruinatorij del bene humano. PHI. Per il detto d'Aristotele nõ saria da cõcedere che ogni desiderato fusse buono, peroche egli non dice che'l buono è quel che si desia, ma dice che'l buono è quel che tutti desiano, et questa diffinitione si cõuerte bene cõ esso buono diffinito, peroche quel che tutti desiano è ueramente buono. SO. Et quale puo essere questo buono, che gli huomini desiderano? PHI. Lui medesimo Aristotele il dichiara et dice, che è il sapere, et principia la sua metaphisica. Tut

ti gli huomini naturalmēte desiano sapere, e questo e' nō sola mēte buono, ma uero, & sempre bello, si che Aristotele nō ne constringe pero' à dire che ogni desiderato sia buono. S O. Adūque perche me l'hai consentito, & ancora confirmato? P H I. Però che in effetto è cosi, che'l fine della uolonta, & desiderio è il buono, & tutto quel che si desidera è sotto spe= cie di buono, & dilettabile, & cosi ogni dilettabile (in quan to dilettabile) bisogna che sia buono, & desiderato: ma gli desiderij, & dilettationi desiderate sono come li desideranti, che alcuni sono tēperati in se, & cosi gli suoi desiderij sono dilettationi temperate, & altri desiderāti sono in se stempera ti, et cosi gli suoi desiderij sono di dilettationi stēperate. S O. Adūque nō sarieno buone. P H I. Non sono buone ueramēte in se, ma sono buone à lui perche gli paiono buone, & sotto specie di buone le desia; pero' che il stemperamento della sua complessione il fa errare, prima nel giudicio, & dipoi nel de= siderio, & nella dilettatione desiata, che essendo cattiua la re puta buona. S O. Adūque sono delle dilettationi che non so no buone se bene paiono, & de desiderij di cose non buone; ch'è contrario di quello che m'hai concesso, & affirmato. P H I. Cosi come ogni dilettabile par buono, cosi participa di qualche cosa buona, che'l fa parere buono, & il desiderio tē= de in lui dalla parte del buono, ilqual participa, & tu uedi che la dilettatione (in quāto dilettatione) è buona cosa, cosi co me la doglia in cōtrario di quella (in quanto doglia) è catti= ua. non e' adunque senza ragione, che si come ogni doglia s'abhorrisce, teme, & fugge, cosi ogni dilettatione si desideri, speri, & segua. S O. Adūque come dici che molte dilettatio ni sono cattiue, & stēperate, sono cosi li desiderij, e li desiderā ti di quelli? P H I. Puo stare in un soggetto bene, & male, nō

da una parte,ma da diuerſe,perche puo eſſere una coſa buo=
na in piccola parte ſua & apparente,ma cattiua nella mag=
giore parte ſua et piu intimamẽte & eſiſtẽtemẽte,et tali ſono
le cattiue, & ſtemperate dilettationi,che in quanto dilettano
ſono, & paiono buone, ma in ſe ſteſſe ſono cattiue; però
che'l bene che hanno della ſua forma è unito con la malitia
della materia,& ſommerſo in quella,onde ſono in ſe cattiue,
& hanno qualche coſa di buono apparẽte che diletta.& an
cora queſto nõ è buono aſſoluto,ne apparente,ne dilettabile à
tutti,ma ſolo alli ſuoi ſtemperati deſideranti, che ſono tirati
nel deſiderio del minimo bene loro,ſenza cõſideratiõe del ſu
perchio male,c'ha ſotto di lui;ma li temperati non inganna
quel poco bene apparẽte, perche conoſcono il troppo male cõ
che è miſto, onde non il giudicano eſſere dilettabile, ne deſi=
derabile,ma uera doglia: laquale ſi debbe abhorrire,temere,
& fuggire.e di queſti ſi truouano aſſai nell'appetito carna=
le,che la maggior parte delle dilettationi del guſto, e del tat=
to uenereo,& altre mollitie ſono cattiue,& pernitioſe. SO.
Et ſono alcune di queſte carnali dilettationi che ſon pur ue=
ramente buone. PHI. Si quelle che ſono tẽperate,neceſſarie
alla uita humana,& alla progenie: lequali ſe bene ſono di=
lettationi carnali,ſono,& ſi chiamano honeſte:però che ſono
miſurate, e temperate dall'intelletto principio dell'honeſta:
& li deſiderãti,& deſiderij di quelle ſono uerãmẽte uirtuo
ſi,& honeſti. SO. Nelle belle dilettationi è forſe queſta dif
ferẽtia ancora di buone,& cattiue,come in quelle che nõ ſo=
no belle? PHI. Anzi aſſai,però che molte coſe ſono amate
per belle,che ſe bene hãno qualche formale bellezza apparen
te che le fa amate, quella è tanto uinta da la deformita, &
bruttezza della lor materia che ſono ueramente brutte, non

amabili, ma odiabili & da fuggire: & di questa sorte è la bellezza de l'oro, ornaméti, gioie, & de l'altre cose materiali, superflue, & non necessarie alla uita: l'amore delle quali propriaméte si chiama cupidita, & auaritia. & cosi paiono belli li ragionamenti, orationi, & uersi che sono faceti, & cósonanti, & contengono sententie dishoneste, & brutte: & cosi tutte le uaghe fantasie, & belli dissegni all'apparentia, che dall'intellettuale ragione sono giudicate brutte. & di questa sorte sono l'illecita gloria & honore, & ingiusto dominio, & imperio: che come belli apparéti sono desiati, essendo in se deformi & dishonesti: l'amore de quali si dice ambitione: & il desio di tutte le specie delle cose desiate belle, e buone apparéti, & non esistenti, communemente si chiama libidine. S O. Sono dunque secondo questo quattro maniere di dilettationi, due buone & belle, & due buone & non belle: l'una de le buone & belle è esistéte, e l'altra è apparente: e cosi l'una delle buone & non belle, è di buono esistéte, e l'altra di buono apparente. sariano cosi forse tãte differentie nelli desiderij, & nelli desideranti? P H I. Nelli desiderij si, che hãno tutte quattro le differentie delle dilettationi desiderate: ma nelli desideranti nõ bisogna porre piu che due specie, cioè téperato, ò stéperato, ouero honesto, ò dishonesto. Li temperati delle belle bellezze, & buone, & di quelle che sono buone, et non belle, desiano quelle che sono tali in uera esistétia, & nó solo in apparentia: ma li desideranti stemperati desiano quelle dilettationi che sono belle, ouero buone in apparétia, nõ in uera esistentia. & questa differentia procede dalla bonta & bellezza che è nell'anime delli desiderãti: perche quello che è buono & bello, ama le diletttationi ueramente belle, & desia le ueraméte buone: & quello che non ha bene, ne bellez

za esistente, ma solamente apparente, ama le dilettationi belle apparentemente, & non in esstēte uerita. benche ancora fra queste due si truouino mezi composti d'ambi due: che alcuni sono temperati, & honesti circa alcune delle dilettationi, & circa de l'altre stemperati, & alcuni per la maggiore, et principal parte sono tēperati & nel manco stemperati, & altri al contrario: & pur debbono sortire il nome di quello à che piu sono inclinati, honesto, ò dishonesto. SO. Intendo à che modo ogni dilettatione è buona apparente, ò esistente, & percio è desiata: & quelle che oltra de l'essere buone sono belle apparenti, ò esistenti, non solamente si desiano, ma ancora s'amano. & percio hai detto che'l fine dell'amore è la dilettatione dell'amante nella cosa amata: & cosi debbe essere il fine del desiderio dilettatione del desiderante nella cosa desiderata, poi che non è fra loro altra differentia, se nō che'l desiderante non amante, desia sotto specie di buono il non bello esistente, ò allui apparente: & il desiderante amāte ama sotto specie di buono il bello, ò che sia bello, ò che gli paia. Ma uorria saper da te ò Philone come si conforma questo fine dell'amore con quello che m'hai detto nella sua prima diffinitione, che è desiderio d'unione, che l'unione pare che sia altra cosa che la dilettatione. PHI. Anzi è quella medesima, che non è altro la dilettatione che l'unione del dilettabile: & il dilettabile, come t'ho detto, ò è solo buono, ò ancora bello, ouero pare al desiderante: si che dire del fine d'amore, che è la dilettatione dell'amante nella cosa amata, è quanto dire l'unione dell'amante con la cosa amata. SO. Ancora questo intendo, ma un dubbio mi resta ancora, che tu fai fine d'ogni amore la dilettatione: & à questo modo ogni amore saria del dilettabile: e tu di mente d'Aristotele mi hai

detto,che sono tre amori,quello del dilettabile,quel dell'utile, e quel dell'honesto: come adunque tu lasciando li due principali,il fai tutto del dilettabile,ponendo il fine dell'amore solamente nella dilettatione? PHI. Se ben Aristotele parte l'amore in tre,come hai detto,& uno di loro chiama solamente dilettabile,sappi che'l fine di ciascuno delli tre è la dilettatione: però che,cosi come quel che ama le dilettationi corporee,procura dilettarsi nell'unione di quelle cose: & chi ama le cose utili,& desia possederle, è per la dilettatione che fruisce nel loro acquisto,& possessione.trouarai molti à chi molto piu diletta il guadagno dell'utile,che il dolce mangiare et beuere, & li uenerei atti: onde molte uolte lasciano queste cose,per seguitare l'utile:& cosi l'honesto, à chi l'ama,è sommamente dilettabile: & l'amante desidera fruire la dilettatione de l'honesto acquisto. si che il fine d'ogn'uno di questi tre amori,ultimamente è dilettarsi l'amante nell'unione della cosa amata,ò sia dilettabile,ò utile,ouero honesta. SO. Adunque perche chiama Aristotele l'uno solamente amore del dilettabile, & gli altri nomina altrimenti? PHI. Però che uolgarmente le dilettationi carnali si chiamano, e son tenute propriamente dilettationi: non perche le siano ueramente,però che la minore dilettatione consiste in quelle, per essere basse materiali,e la maggior parte loro priue della bellezza,& piu ueramente si desiano che amano,come hai inteso,e se hanno qualche bellezza, quella è si uinta dalla bassezza della materia che ella è sommersa nella sua deformita, & la loro bonta nella malitia di quella: onde il buono, e bello che in quelle si troua è solo apparente,e non esistente. Ma Aristotele secondo l'oppenione uolgare l'intitolò del nome di dilettabile: & dell'utile,auuenga che manco à molti non di

letti, à differentia di questo, il chiama utile: cosi per hauere l'utilita in maggior grado che dilettatione, come principalmẽte perche la dilettatione sua, per essere nella spirituale imagination, non è cosi materialmente sensata come la carnale: & all'honesto, se bene è molto piu, & piu ueramente dilettabile che gli altri due, il chiama honesto; cosi per l'honesta, & sua propria differenza, come perche la dilettatione sua, per essere nella mente spirituale, non è materialmẽte sensata, come il dilettabile carnale. ilquale, come t'ho detto, se bene è il piu apparente al uolgo delli huomini, & ancora alle bestie, è in effetto poco, ò niente esistente in bonta ne la bellezza. SO. Come no? nelle dilettationi carnali non uedi tu che ne sono molte che sono necessarie alla sostẽtatione dell'indiuiduo, & alla conseruatione della specie? onde dalla natura, di mente del sommo opifice, con mirabil arte, & sottilissima sapientia nelli suoi organi proprij con soauissimo diletto furono ordinate, & dedicate. come adunque le tali dilettationi nõ sono uere buone, se bene sono carnali, ma solamente apparenti, come dici? questo non è gia uerisimile. PHI. Di questa sorte di dilettationi non ho detto mai che fussero cattiue, & solamente buone in apparentia, anzi t'affermo che sono ueramente buone. SO. Sono pur dilettationi carnali, & l'amor loro è dalla parte del dilettabile. PHI. Sono bẽ carnali dilettationi, ma non sono puramente della specie del dilettabile, anzi sono ueramente di quella dell'honesto, quando, come dissi, sono tẽperate quãto si richiede al bisogno della sostentatione dell'indiuiduo, & cõseruatione della specie. et quãdo eccedeno questo tẽperamento, sono dishoneste, & stemperate, & proprie del puro dilettabile, nudo di honesto, & il bene & bellezza loro è solamente apparẽte, & non esistente. SO. Come quel

le che ſono carnali, tu le leui del membro del dilettabile, per eſſere tẽperate & honeſte, queſto non par gia che tu le poſſi cauare del ſuo genere dilettabile, come fai. P H I. Ne manco io le cauo totalmente di quel genere ; ma dico che non ſono del puro dilettabile, cioè di quello che nõ participa l'honeſto, però che queſte ſono dilettationi honeſte. S O. Adunque una medeſima dilettatione entra in due generi d'amore, nel dilettabile, & nell'honeſto. P H I. Entrano ueramẽte in ambi due i generi, ma da diuerſe bande: perche queſte neceſſarie dilettationi, ſe bene hanno la parte loro materiale del dilettabile, hanno la parte formale dell'honeſto, che è il loro conueniẽte temperamento alli neceſſarij, & ottimi fini, à che ſono dirizzate dell'indiuidua ſoſtentatione, & della conſeruatione ſpecifica : & coſi accade nel genere dell'amore dell'utile, che quello ha puro utile nudo dell'honeſto, cioè ſtemperato & improportionato al biſogno della uita, et dell'opere uirtuoſe: & è ſolamente buono, & bello apparẽte, & eſiſtente è cattiuo, & pernitioſo : quale è la cupidita, & auaritia. ma quando è tẽperato, & conueniente à queſti due fini, è ueramente buono e bello: & entra in ambi due i generi d'amore, utile, & honeſto. però che la materia ſua è dell'utile, & la forma del ſuo temperamento è dell'honeſto. S O. Adũque l'amore dell'honeſto è materialmente qualche uolta del dilettabile, e qualche uolta dell'utile . Hor ſaria forſe alcuno amore che materialmente, & formalmente fuſſe honeſto, ſenza pigliare punto da alcuno delli altri due generi ? P H I. L'amore dell'honeſto è amare le uirtu morali, & intellettuali : e per eſſere li morali circa l'operationi dell'huomo, biſogna che ſia la materia loro ſecondo la natura di quelle operationi, in che la uirtu eſiſte : onde la uirtu della continentia, ò temperamen-

to nelle dilettationi carnali, ha per materia il corporale dilet to, & per forma la continentia e temperamento in quello: laquale porge tanto maggiore, & piu degna dilettatione nelli amanti, che la corporeita della materia sua, quanto è piu degno in noi lo spirituale del corporeo, & cosi la uirtu della liberalita & cõtinentia, & astinentia del superfluo nelle cose possedute, hanno per materia l'utile, & per la forma la satisfattione, & astinentia temperata del superfluo con liberale distributione di quella: nella quale l'honesto amante gusta per dilettatione la medesima possessione dell'utile, & cosi tutte l'altre uirtu morali che sono circa dell'operationi humane, come la fortezza, giustitia, & prudentia, & altre, hanno la materia della natura operatiua, & la forma loro è l'habito honesto del temperamento di quella: ma le uirtu intellettuali sono tutte honeste, e non hãno altra cosa del materiale: però che non uersano circa atti, ne dilettationi corporee, dalle quali possino pigliare materia alcuna, ma circa cose eterne separate da corpi, & intelligentie. onde tutte sono forme intellettuali senza compagnia di materia: & sono pure, & uere honeste per se stesse, & non per participatione, come l'altre: & però l'amore di queste chiama Platone diuino. SO. Et l'altre specie d'amore come le chiama Platone? PHI. Egli diuide li generi d'amore in tre, come Aristotele, ma in altro modo, che è, amore bestiale, amore humano, & amore diuino: chiama bestiale l'amore eccessiuo delle cose corporee, non temperato dall'honesto, ne misurato dalla retta ragione, cosi nelle dilettationi soperchie carnali, come nella cupidita, & auaritia dell'utile, & altre fantastiche ambitioni: però che, mancando in tutte queste la moderatione e temperamẽto dell'intelletto humano, restano amori d'uno animale sen=

za intelletto,& ueri beſtiali. et chiama amore humano quel
lo,che è circa le uirtu morali temperatiue di tutti gli atti ſen
ſuali,& fantaſtichi di eſſo huomo, e moderanti la loro dilet=
tatione : ilqual amore , per hauere la materia corporea, &
la forma intellettuale, e honeſta , ei chiama amore humano,
per eſſere compoſto l'huomo di corpo,& d'intelletto.Et chia
ma amore diuino,l'amore della ſapiẽtia,e dell'eterne cogni=
tioni,ilquale per eſſer tutto intellettuale,honeſto,& tutto for
male ſenza compagnia di materia alcuna corporea, ei chia=
ma diuino : però che in queſto ſolo gli huomini ſono parteci=
pi della diuina bellezza . & quanto l'amore humano ecce=
de il beſtiale,tanto la dilettatione, che è il fine ſuo dell'amãte
nella coſa amata,è maggiore,e piu eccellente che non ſono le
corporee , & eſorbitanti dilettationi beſtiali : che appreſſo il
uolgo ſon tenute le principali nel diletto : eſſendo in effetto
baſſe,e tenuiſſime in quello. & coſi potrai ancora intendere
che quanto l'amore diuino è piu ſublime dell'humano,tanto
la dilettatione di quello è maggiore, piu ſoaue,e piu ſatisfat=
toria,e piu intenſamente deſiata da chi la conoſce, che la di=
lettatione dell'altre uirtu morali,& amori humani . Si che,
diuidendo l'amore alla peripatetica,ò alla ſtoica,non ne tro=
uerai alcuno, di chi il fine non ſia la dilettatione dell'amãte
nella coſa amata,come t'ho detto. SO. Veggo in effetto che
coſi è, e che'l fine d'ogni particular amore è il diletto dell'a
mante nell'unione della coſa amata.hormai mi puoi dir piu
oltra,riſpondendo alla mia domãda.qual è il fin uniuerſale,
per ilqual nacque l'amor nell'uniuerſo? che in quello nõ mi
par coſi facile porre la dilettatione per fine, come nelli parti=
colari amori de gli huomini,& de gli altri animali. PHI.
E' ben tẽpo di dirtelo. tu ſai una uolta che'l mõdo fu prodot

to dal sommo creatore mediante l'amore, peroche uedendo il sommo buono la sua immensa bellezza, & amãdo quella, et quella lui come sommo bello, produsse, ouer generò à similitudine della sua bellezza il bello uniuerso; però che'l fine dell'amore è (come Platone dice) parto in bello. prodotto adunque l'uniuerso dal sommo suo craatore à somiglianza, ouero ad imagine della sua immẽsa sapientia, nacque l'amore del creatore uerso di esso uniuerso, nõ come d'imperfetto à perfetto, ma come da perfettissimo superiore à meno perfetto inferiore, & come dal padre al figlio, & dalla causa al suo effetto singulare: onde il fine di questo amore nõ è acquistare bellezza che manchi all'amãte, ne dilettarsi nell'unione di quello amato, ma è per fare acquistare la maggiore perfettione all'amato, della qual mãcaria se non l'acquistasse per l'amore dell'amante, et per dilettarsi esso diuino amante nella bellezza maggiore, alla quale l'amato uniuerso arriua mediante il suo diuino amore: come accade in tutti gli amori delle cause alli quattro suoi effetti, dalli superiori à gli inferiori, dalli padri alli figli, dal maestro al discipulo, & da tutti li benefattori alli suoi beneficiati: che l'amore loro è desiderio, che l'inferiore suo arriui al maggiore grado di perfettione & bellezza, nell'unione della quale con esso amato esso amante si diletta, & questa dilettatione dell'amante nella perfettione, & bellezza dell'amato è fine dell'amor di esso amãte. SO. Di questa materia gia mi ricordo te hauermi detto questa distintione, che è fra l'amore del superiore all'inferiore, & l'amore dell'inferiore al superiore, & la sentẽtia è stata quasi una medesima, se bene in altri modi di dire, & altri propositi; e conosco che se bene il fine di ciascuno di questi due amori è dilettatione dell'amante nell'acquistata bellezza dell'amato,

che pur l'amore dell'inferiore al ſuperiore è per la bellezza del ſuperiore amato acquiſtata dall'inferiore amante à chi manca, & il fine dell'amore ſuo è la dilettatione dell'amãte nell'unione della bellezza dell'amato ſuperiore, laquale gli mãcaua; ma l'amore del ſuperiore all'inferiore, è per la bellezza che acquiſta l'inferiore amato, laquale gli mancaua, col quale acquiſto eſſo amante, come in fine del ſuo amore, ancora ſi diletta, come ſi dilettò eſſo amato nell'acquiſto, & unione di quella, laquale amaua, & deſiaua mancandogli, & conoſce che di queſta ſorte è l'amore del ſommo creatore all'uniuerſo creato. & in lui queſta diſtintione è piu uera, & propria, che in neſſuno altro amore di ſuperiore ad inferiore, ſe bene gli altri ſuperiori in queſto li ſomigliano; tanto piu che l'amore diuino (come dici) all'uniuerſo è quello, mediante ilquale eſſo uniuerſo acquiſta il ſommo grado di bellezza à lui poſſibile, come ſi uede nell'amore del maeſtro al diſcepolo, che è mezo di fare creſcere il diſcepolo in perfettione, & bellezza intellettuale, quel che nõ è nell'amore di molti de gli altri ſuperiori alli inferiori. onde queſto amore diuino non ſolamente non denota mancamento in eſſo ſuperiore amante, anzi denota ſomma perfettione participatiua del maggior grado poſſibile nell'uniuerſo creato, ſe nõ fuſſe una maniera di mancamẽto imaginario relatiuo, che ombreggia dell'effetto nella cauſa, ſecõdo m'hai altre uolte detto. ti pare ò Philone ch'io habbia inteſo queſta tua ſottil diſtintione dell'amore del ſuperiore all'inferiore con la cõmune dilettatione nell'uno, & nell'altro? PHI. Mi pare che ſi, che aſſai bene l'hai referita, ma che adunque? SO. Voglio inferire che queſto non ſatisfa alla mia domãda; ch'io nõ ti domãdo del fine, perche nacque l'amore diuino, ilquale quãdo il mõ

do fu prodotto nacque cō lui, ma ti domādo, perche nacque l'amore dell'uniuerſo creato, & quale è il fine di quello. PHI. Ti ſatisfarò bene, quando uorrai intēdere il reſto, del quale queſto biſognò che fuſſe eſſordio. Eſſendo adunque il primo amore diuino, ouero innamoramento del ſommo Dio alla ſua propria e ſomma bellezza e ſapientia, quello è ſtato cauſa produttiua dell'uniuerſo à ſimilitudine di quella, con ſua cōtinoua conſeruatione; peroche l'amore che prima l'ha prodotto per ſua indiſſolutione, ſempre producendo, il conſerua. Il ſecondo amore diuino che è dell'uniuerſo prodotto, è quello che'l prodotto porta in ſua ultima perfettione: perche coſi come il primo eſſere dell'uniuerſo uiene da quel primo amore che'l precede, coſi l'ultimo e perfettiuo eſſere di quello precede, & è cauſato dal ſecōdo amore diuino cioè quel che ha l'uniuerſo, eſſendo gia prodotto à ſomiglianza del padre, che amādo prima ſe ſteſſo deſia generare in bello la ſua ſimilitudine, e genera per quello amore precedente il figlio, & dipoi acquiſtando col figlio un ſecondo, & nuouo amore uerſo di lui, mediante queſto ſecondo amore procura cōdurre queſto amato figliuolo nell'ultima ſua perfettione, et maggiore grado di bellezza poſſibile. SO. Ancora queſto intendo, & molto mi piace intenderlo, niētedimanco non mi moſtra ancora il fine, perche nacque l'amore dell'uniuerſo, ſe bene mi moſtra li dui fini delli due amori diuini, del primo la prodottione, del ſecōdo la perfettione dell'uniuerſo. ti reſta adunque à dire il fine, perche nacque l'amore di eſſo uniuerſo. PHI. Sono per dirlo: & circa ciò dei prima intendere, che è quello in che conſiſte la perfettione dell'uniuerſo prodotto. SO. Queſto ho ben gia inteſo: non mi biſognaria per quello nuoua eruditione, peroche eſſendo l'uniuerſo, come

m'hai detto, prodotto ad imagine, & similitudine della som ma sapientia, la sua perfettione consiste in essere propriamen te simulacro di quella, ilquale è il proprio fine del suo produ cente, come accade in ogni cosa artificiata, che la perfettione sua cósiste in essere fatto somigliáte al proprio alla forma de l'arte, che è nella méte dell'artefice; & questo e' il proprio fi ne di esso artefice nella fattione di quella, & cosi debbe esse re di esso uniuerso prodotto. PHI. E' ben uero che questa e' la prima perfettione dell'uniuerso prodotto, & il primo fine del sommo producente nella prodottione di quello, come be ne hai somigliato in ogni cosa fatta per arte, cioe' che sia si mile tanto proprio, quáto sia possibile alla sapiétia del sommo opifice; ma questo non e' il fine ultimo, & l'ultima sua per fettione. perche cosi come in ogni cosa artificiata, come dire un uaso da beuere, la prima perfettione & fine suo e' essere fatto propriaméte simile alla forma & arte, che e' nella mé te dell'artefice, & l'ultimo suo fine, & perfettione e' l'essere essercitato nella sua propria opera, per laquale e' fatto, cioe' in beuere per quello, & di questi due la prima perfettione e' fine dell'opera & l'ultima e' fine dell'operato: cosi nell'uni uerso prodotto, il primo fine del producente, & la prima per fettione di quello cósiste nella perfettione dell'opera diuina, essendo proprio simulacro della diuina sapientia, ma l'ultimo fine suo, & ultima perfettione di quello cósiste in esercitarsi esso uniuerso nell'atto, & opera, per la quale fu prodotto; ilquale e' fine di esso operato, però che l'essere dell'operato è fine dell'opera dell'operante; & l'opera dell'operato è fine de l'esser suo. SO. Quale è adúque l'atto, & l'opera che è fin d'esso uniuerso prodotto, & sua ultima perfettione? PHI. Molti atti perfettiui si truouano nell'uniuerso, ma la sua ulti

ma perfettione consiste ne l'ultimo,& piu perfetto di quelli, e gli altri subalternati sono uia, ò scala per uenire all'ultimo perfettissimo; ma in questo tutti cõmunicano, che cosi come l'essere de l'uniuerso consiste in legitima produttione, e retto esito della diuinata in esso uniuerso,cosi gli atti suoi perfettiui cõsistono nella ueracе, & propria reditione dell'uniuerso in essa diuinita: dalla quale prima hebbe esito, in modo, che cosi come quella è stata prima il suo principio effettiuo, cosi ancora ella medesima sia il suo ultimo fine,che non solamente il sommo Dio uolse essere del mõdo causa efficiẽte,ma ancora causa formale,e causa finale, causa efficiẽte in produrlo,causa formale in cõseruarlo, & sostenerlo nel suo proprio essere, & causa finale in redurlo in se stesso, come in ultima perfettione & fine,mediãte gli atti perfettiui di esso uniuerso. S O. Ho bene inteso à che modo il sommo Dio in tre modi è causa dell'uniuerso,efficiẽte,formale,& finale,l'uno per esito produttiuo,l'altro per sostentatione cõseruatiua, & l'altro per reduttione perfettiua. ma dimmi quali sono questi atti perfettiui dell'uniuerso, che causano la sua reduttione nel suo creatore, & quale è l'ultimo perfettissimo di questi, nel quale cõsiste la sua ultima perfettione? P H I. Gli atti dell'uniuerso parte sono corporei,e parte sono incorporei. nelli corporei certo è che nõ consiste la reditione sua nel sommo Dio; però che per quelli piu presto s'allontana dalla sua purissima diuinita,che s'approssimi à quella. si che consiste la sua reduttione ne gli atti incorporei,liquali dependono solamente dall'intelletto,ch'è separato da materia. Adunque tutto l'uniuerso prodotto si reduce nel suo creatore,mediante la parte intellettiua,che in lui uolse participare,et mediante gli atti di quella. S O. L'intelletto ha nissuno altro atto che l'intendere?

PHI. Nò. SO. Adunque non sono molti gli atti che fanno perfetto l'uniuerso, ma solamẽte uno, che è l'intendere. PHI. Quando bene ti conceda che l'intelletto nõ ha altro atto che l'intẽdere, esso intẽdere di diuerse cose, sono diuersi atti intellettuali, et se bene sono tutti atti perfettiui, che aiutano alla reduttione della creatura nel suo creatore, nondimeno quello atto intellettuale che rettamente causa quella, è quello che ha per oggetto l'essentia diuina, e la sua somma sapientia; però ch'in questo, come già altroue t'ho detto, consiste, e si comprẽde ogni cosa intelletta, & ogni grado d'intellettione. & questo è quello che puo redurre l'intelletto possibile, secondo tutta la sua essentia, in intero atto, e gli altri intelletti prodotti attuali nel sommo grado della sua perfettione, & ancora in questo si truouano gradi non pochi subalternati l'uno all'altro, & ancora diremo diuersi atti, e gia t'ho dechiarato nella nostra prima confabulatione, che l'anima nostra intellettiua mediante tre atti si reduce nel suo sommo creatore, con intellettione, con amore, & con fruitione unitiua. SO. Adunque tu poni nell'intelletto altro atto che l'intendere? PHI. Gia tu sai che se bene nelle cose corporee l'amore è diuerso dall'intellettione, come una delle passioni corporee dell'atto incorporeo, che nell'essentie intellettuali & immateriali stanno insieme, & l'amore loro è intellettiuo, & intellettione loro delle cose piu alte amorose: solo secondo ragione riceueno qualche distintione, non reale, ne essentialmente, & la fruitione unitiua è l'ultima, e perfettissima intellettione; però che quanto piu perfetto è l'atto intellettiuo, tanto è maggiore, e piu perfetta l'unione dell'intelletto intendente, & della cosa intelletta. SO. Bastaria adunque questo atto intellettiuo per ultimo fine dell'uniuerso, & sua perfettione, senza fare men

tione de gli altri due. PHI. Non basta, perche questo terzo non puo uenire, se non mediante gli altri due, però che (come t'ho detto) delle cognitioni sono alcune che sono senza amore, et altre che sono cō amore, et di quelle che sono con amore, è una che precede l'amore, et l'amore è fine di quella, et l'altra à chi l'amore precede è fine d'amore. SO. Tornameli à ricor dare breui, & distintamente. PHI. Quelle cognitioni oue non accade amore, sono delle cose buone, e non belle, & per conseguente non desiate, oueramente per essere cattiue, et deformi, odiate, ò forse per non essere, ò non parere belle ne deformi, non desiate ne abhorrite. tutte l'altre cognitioni che sono delle cose buone, & belle, sono ò di quelle, delle quali l'amore, ò il desiderio è il fin loro, come è la cognitione del cibo, che quando se ne ha bisogno li succede il desiderio, ò di quelle che sono fine di desiderio, come il fruire esso cibo con unione: e non è dubbio che questa è la perfetta cognitione del cibo, cioè l'unitiua, & per tanto con quella cessa il precedente desiderio, e la prima cognitione di quello era imperfetta, per non essere ancora unitiua, & per il mancamēto de l'unione gli succede il desiderio, che è quello che la cōduce in perfettione unitiua, & allhora cessa, cessando il mancamēto. Si che il desiderio e l'amore nō è altro che la uia della cognitione imperfetta, conducente alla perfetta unitiua. di questa maniera accadeno gli tre atti perfettiui de l'intellettione dell'uniuerso alla prima causa; però che 'l primo atto reduttiuo della creatura è il primo conoscimento intellettiuo che ha di sua immēsa sapientia, & somma bellezza, & sentendosi distante dal l'unione sua l'ama, e desidera uenire à fruirla con perfetta unione, & intera conuersione d'esso amante nel bellissimo amato, mediante ilqual amore, & desiderio di essa diuinita

ſi uiene à quello ultimo, e perfettiſſimo fine unitiuo, che è l'ul timo atto perfettiſſimo, nel qual conſiſte nõ ſolamente la beatitudine dell'intelletto traſformato, et unito in lei, & fatto di uino, ma ancora l'ultima perfettione, & felicita di tutto l'uniuerſo creato: delquale eſſo intelletto è la parte principale, & piu eſſentiale: mediante laquale il tutto di eſſo uniuerſo è degno unirſi col ſuo ſommo principio, & farſi perfetto, & bearſi nella fruitione della ſua diuina unione. SO. Intendo come in queſto ultimo atto e fruitione unitiua dell'intelletto prodotto nel ſuo ſommo producente, conſiſte l'ultima perfettione di tutto l'uniuerſo creato: & già di queſto uo cõſiderando il fine d'alcuno amore dell'uniuerſo, & il biſognò perche in lui nacque: però ch'io ueggo che quello ultimo atto unitiuo perficiente dell'uniuerſo gli induce il preſente amore, & egli è fine di eſſo amore, che'l precede: manifeſto è adunque che'l fine di queſto amore de l'uniuerſo è l'ultima perfettione di quello: qual è l'ultimo atto & fruitione unitiua di quello col ſuo creatore. ma nell'uniuerſo ſono altri amori ſenza queſto della natura intellettuale prodotta nella ſua prima cauſa. uorria che mi diceſſi il fine commune, perche nacque ogni amore nell'uniuerſo prodotto, comprendendo ogni particular amore di quello. PHI. Coſi come li gradi dell'eſſere ne l'uniuerſo ſono ſubalternati, & ordinati l'uno all'altro ſuccedendo dal primo all'ultimo, & dall'infimo al ſupremo, che l'eſſere della materia prima è ordinato all'eſſere de gli elementi, e quello all'eſſere delli miſti non animati, & queſto all'eſſere de gli animati dell'anima uegetatiua, & queſto all'eſſere de gli animali, & l'eſſere animale all'eſſere huomo, che è l'ultimo, & ſupremo nel mondo inferiore; & ancora in eſſo huomo le ſue uirtu ſono coſi ſub

ordinate l'inferiori alle ſuperiori; cioè quelle dell'anima ue=
getatiua à quelle della ſenſitiua, & quelle della ſenſitiua à
quelle dell'intellettiua, che è ultima & ſuppre ma uirtu, non
ſolamente dell'huomo, ma di tutto il mondo inferiore: & an
cora in queſta intellettiua uirtu gli atti intellettuali ſi ordina
no d'inferiore à ſuperiore, ſecondo l'ordine delle coſe intelligi
bili loro oggetto, d'inferiore à ſuperiore; & coſi fino al ſupre=
mo, & ultimo intelligibile. ilquale, coſi come è ſommo ente e
ultimo fine, à che tutti ſono ordinati, coſi l'atto dell'intentio=
ne humana, & angelica di che egli è oggetto, è il ſommo at=
to intellettiuo della mente humana, celeſte & angelica, à che
tutti gli altri ſono ordinati, come ad ultimo fine, & perfettio=
ne dell'uniuerſo prodotto. coſi di queſta medeſima maniera
hai da intendere, che ſono ſubalternati gli amori nell'uniuer
ſo prodotto, l'inferiore al ſuperiore, fino all'ultimo ſupremo:
che è l'amore che ha l'uniuerſo al ſuo creatore. alquale amo
re ſuccede come proprio fine la ſua fruitione unitiua in lui,
che è la ſua ultima perfettione, come t'ho detto, ſi che il fine
dell'ultimo, & ſupremo amore dell'uniuerſo prodotto, è ulti=
mo fine di tutti gli amori dell'uniuerſo in commune. SO.
Conoſco che è coſi, che la fruitione unitiua della creatura in=
tellettuale nel ſuo creatore nõ è ſolamẽte fine dell'amore che
ha quello, ma di tutto l'amor dell'uniuerſo prodotto in cõmu
ne. ma non poco mi piaceria, che coſi come mi moſtraſti la
coordinatione delli gradi dell'eſſere nell'uniuerſo fino all'ul=
timo et ſupremo, coſi mi moſtraſſi la coordinatione delli amo
ri di quello, dal primo all'ultimo. PHI. Che uuoi tu ſapere
ò Sophia, ſolamente il ſemicirculo dell'ordinatione delli amo=
ri nell'uniuerſo, come fu quel che t'ho moſtrato delli enti in
quello, ouer tutto il circulo intero in ordinatione? SO. Se

bene io non intendo che uoglia dire ſemicirculo ne circulo in
tero nelli amori dell'uniuerſo, ne perche queſta ordinatione
delli gradi delli enti, che m'hai detto, è ſemicirculo, e non tut=
to: nondimeno perche del buono è meglio il tutto che la par=
te, uorria ſe quello delli enti è mezo, che l'integraſſi, &
delli amori mi moſtraſſi quello intero circulo, che dici. PHI.
Il circulo di tutte le coſe è quello che principia gradualmen=
te dal primo principio di quelle, e circulando ſucceſſiuamen=
te per tutte, ſi riuolge in quello proprio principio, come in ulti
mo fine, comprendendo tutti li gradi delle coſe à modo circu
lare: del quale il punto ch'è principio, ritorna fine. Queſto cir
culo ha due mezi. l'uno è dal principio, cioè da il punto al piu
diſtante da lui, che è il ſuo mezo: & il ſecondo mezo è da
quel punto piu diſtante, fino al ritornare in lui. SO. Nel cir
culo figurale e' coſi. ma dimmi come ſi truoua coſi nel circu
lo di tutte le coſe? PHI. Eſſendo il principio, & fine del cir
culo il ſommo produttore, il mezo di quello e' diſcendendo
dallui fino all'infimo piu diſtante dalla ſua ſomma perfettio=
ne: però che dallui prima ſuccede la natura angelica per ſuoi
ordinati gradi di maggiore à minore: & dipoi la celeſte con
ſuoi ſucceſſiui gradi dal cielo empireo, che è il maggiore, fino
al minore, che è quel della Luna: & da quello uiene nel no
ſtro globo piu infimo, cioè alla materia prima, che e' delle ſu=
ſtantie eterne la meno perfetta, & la piu diſtante dalla ſom=
ma perfettione del creatore. però che, ſi come egli e' il puro a=
to, coſi eſſa e' la pura potentia, & in queſta ſi termina la pri=
ma medieta del circulo delli enti deſcendente dal creatore
per gradi ſucceſſiui, da maggiore à minore, fino ad eſſa mate
ria prima infima d'ogni grado di eſſere; da lei il circulo uol
ge la ſeconda medieta aſcendendo da minore à maggiore, co=

ne disopra t'ho detto, cioe' dalla materia prima à gli elemen=
i: dipoi alli misti, dipoi alle piante, dipoi à gli animali, & poi
all'huomo. nell'huomo dall'anima uegetatiua alla sensitiua:
& da quella all'intellettiua. & ne gli atti intellettuali, da u=
no intelligibile minore ad un'altro maggiore, fin all'atto intel
lettuale del supremo intelligibile diuino, che e' ultimo unitiuo,
non solamente con la natura angelica, ma quella mediante,
con essa suprema diuinita. Vedi come la seconda medieta del
circulo ascendendo li gradi de gli enti, uiene à terminarsi nel
principio diuino, come in ultimo fine, integrando perfettamē=
te il circulo graduale di tutti gli enti. SO. Veggo l'integri=
ta del mirabil circulo de gli enti nella sua graduale ordina=
tione. & se bene un'altra uolta me l'hai significato ad altro
proposito, tanto mi satisfa, & diletta l'intelletto, che sempre
m'è nuoua. hormai mi puoi mostrare il circulo de gli amori
in ordine graduale: di che è il nostro proposito. PHI. Cosi
come l'essere nel primo semicirculo procede discendendo à
modo di esito produttiuo dal primo ente, dal maggiore al mi
nore fino all'infimo Chaos, ouero materia prima: & da lui
nell'altro semicirculo torna l'essere ad ascendere di minore à
maggiore à modo di reduttione in quello, di che prima è usci
to: cosi l'amore ha origine dal primo padre dell'uniuerso, e
da lui successiuamente uiene paternalmente discendēdo sem
pre da maggiore à minore, et da perfetto ad imperfetto e piu
propriamēte da piu bello à men bello, per porgerli la sua per
fettione, & participarli la sua bellezza quāto è possibile. suc=
cedendo per li gradi de gli enti, cosi nel mondo angelico, co=
me nel celeste, che ogn'uno con carita paterna causa la pro=
duttione del suo succedente inferiore, participandoli il suo es
sere, o bellezza paterna, benche in minor grado, secondo con=

uiene; & cosi per ordine in tutto il primo semicirculo, fino al Chaos infimo grado delli enti. Et da quello principia l'amore ad ascendere nel secondo semicirculo, da inferiore à superiore, & da imperfetto à perfetto, per arriuare alla sua perfettione; & da men bello à piu bello per fruire la sua bellezza: però che la materia prima naturalmente desia, & appetisce le forme elementali, come belle, & piu perfette: & le forme elementali, le miste, & uegetabili: & le uegetabili, le sensibili: & le sensibili amano con amor sensuale la forma intellettiua, laquale con amore intellettuale ascende da uno atto d'intellettione d'uno intelligibile men bello, ad un'altro piu bello fino all'ultimo atto intellettiuo del sommo intelligibile diuino con l'ultimo amore della sua somma bellezza: col quale il circulo amoroso si redintegra nel sommo buono, ultimo amato, qual fu il primo amante padre creatore. SO. E' adunque il semicirculo primo delli amori, dalli piu belli alli men belli, e dalli perfetti alli imperfetti: & l'altro semicirculo al contrario d'amori dalli men belli alli piu belli. & oltra che è strano che sia l'amor efficace dal piu bello al meno, perche nessuno desia il meno di se, è ancora strano che l'uniuerso si diuida tutto in dui mezi di queste due maniere d'amori: per tanto uorria che mi dichiarassi la causa. PHI. Non meno efficace, ma forse piu è l'amor del padre al figlio, e del maestro al discipulo, e della causa all'effetto, che di questi alli suoi superiori: poi che fanno maggiori cose mediante l'amore che gli hanno in produrle, generarle, & bonificarle, che non fanno essi per li suoi primi: che non fanno altro, che desiare d'approssimarsi alla sua perfettione. e se bene quelli inferiori non hãno bellezza che mãchi alli superiori, per laquale egli amino desiandola, amano la sua propria bellezza, per participarla

all'inferiore, à chi ella manca : con laquale participatione lo
ro superiori restano piu belli, essendo li suoi inferiori bellifica
ti da loro. & ancora per la bellezza di tutto l'universo, come
gia piu largamente t'ho detto, & è tutto il primo semicircu-
lo di simile amore di superiore piu bello ad inferiore men bel
lo. però che tutto quel mezo consiste in esito produttivo, & il
producēte è piu bello del prodotto, & l'amor gli fa produrre,
& participarli la sua bellezza; & cosi è dal primo prodotto
infino alla materia prima ultima prodotta, perche l'amor del
maggior al minore è mezo & causa della produttione : ma
nell'altro semicirculo, dalla materia prima fino al sommo buo
no, per essere reduttivo per via d'ascēsione perfettiva dall'in
feriore al superiore, bisogna che l'amor sia dal men bello al
piu bello, per acquistare della sua bellezza, et unirsi con quel
la : & cosi di grado in grado superiore successivamente, fino
all'unione della natura intellettuale creata con la sua bellez
za, & la sua fruitione nel sommo buono, mediante l'ultimo
amore di quella, che è causa dell'atto nutritivo dell'universo
col suo creatore : ilqual è sua ultima perfettione. SO. Mi
piace nō poco intendere l'intero circulo delli amori dell'uni-
verso conforme à quello delli gradi delli enti : & con questo
conosco che'l fin delli amori dell'universo, sono per ultimo at
to unitivo col suo creatore : perche gli amori produttivi sono
per li reduttivi, et li redutti tutti successivamēte sono per ulti
mo amor che induce l'ultimo atto unitivo dell'universo col
sommo buono : che è l'ultima perfettione di quello. in modo
che tutto ciò che usci da quella pura, e bellissima unita divi-
na, fu perche reducendo l'universo ritornasse nell'unione di
quella : nella quale il tutto cōe perfetto si beatificasse. Ma ricor
dati ò Philone che tu m'hai detto che'l fin d'ogni amore è la

dilettatiõe dell'amãte nella cosa amata, e dicesti che'l fine de l'amor dell'uniuerso è di quella medesima sorte: hora tu il poni nell'atto unitiuo col principio diuino, che parrebbe altra cosa. PHI. Nõ è altro, anzi tanto quanto questo atto è piu supremo, per essere unitiuo dell'uniuerso cõ la som ma bellezza, tanto la dilettatione che è in quello, laquale è il proprio fine dell'amore, è maggiore senza proportione, e piu immensa, e somma di tutte le dilettationi delle cose create: et gia ti ho detto, che non è altro la dilettatione dell'amante, se non l'unione sua con la bellezza amata: et quando quella bellezza è finita, la dilettatione è finita, poca ò assai, secondo la bellezza: & essendo finita, come è nell'ultimo amore dell'uniuerso prodotto, cioè di sua parte intellettiua al sommo buono, bisogna che'l fin di quell'amore sia immensa, & infinita dilettatione: laquale è fine di tutto l'amore del mondo creato, per ilquale l'amor nacque in esso uniuerso. perche senza amore e desiderio di tornare nella sõma bellezza impossibile era, che le cose uscissero in loro produttione, allõtanãdosi dalla diuinita: che senza amore paternale, e desiderio produttiuo simile al diuino, era impossibile che procedesse l'uno grado dell'ente prodotto dal suo superiore, & s'allontanassino dalla diuinita, cosi succedẽdo di grado in grado fino alla materia prima. però che l'amor paternale, ouero produttiuo, e quello che ha tutto il primo semicirculo dal sommo ente fino all'ultimo Chaos. & cosi non era possibile, che gli enti prodotti potessino tornare ad unirsi con la diuinita, et acquistare quella somma dilettatione, in che consiste la perfettione, et felicita di tutto l'uniuerso, essendo sommamente distanti da loro in essa materia prima, se non fusse l'amore, & desiderio di ritornare in quella, come in ultima perfettiõe loro, che

è quello che li códuce fino all'ultimo atto felicitante dell'uni uerso. si che essendo l'amor produttiuo del primo semicircu lo per lo amor reduttiuo del secōdo, e quello per l'ultima per fettione, & beatitudine dell'uniuerso, segue che l'amor del= l'uniuerso nacque per indurli la sua ultima felicita. SO. Conosco ueramente che l'amor nacque nell'uniuerso prima per ampliare successiuamente la sua produttione, & poi per bearlo cō somma dilettatione, inducēdo l'unione sua col som mo buono primo principio suo: & con questo sono satisfatta della mia quinta dimāda, del perche l'amor nacque nell'uni uerso. Tre cose sole mi restano à sapere in questa materia, l'una, che se bene la dilettatione debbe essere fine dell'amo= re naturale, ò sensibile, cioè di quello amore che prouiene da l'anima, et uirtu corporee, nō par gia cōueniēte che sia ancor fine dell'amore intellettuale: però che la dilettatione è passio ne, & l'intelletto separato da materia non è passibile, ne giu= sto è che sia suggetto d'alcuna passione: tanto piu l'intellet= to angelico & diuino, onde loro nō debbeno hauere la dilet= tatione per proprio fine: nō è adūque quella il fin commune d'ogni amore, come hai detto. La secōda e', che se ben il fine di tutti gli amore reduttiui e' delettatione, come hai detto, gli amori produttiui non par che habbino questo fine; peroche nessuna cosa si diletta in approssimarsi al nō bello, onde piu presto par che sia il fine di quelli amori produttiui dare, & participare bellezza oue ella non e', che dilettarsi, come hai detto, perche nō si puo dilettare cō chi da se nō ha bellezza. La terza e' che tu hai detto di sopra, che l'amore che ha il creatore all'uniuerso creato, e' quello che'l reduce alla sua perfettione, cosi come l'amore che ha alla propria bellezza e' quello che l'ha prodotto, & hora mi dici, che quello amore

che'l conduce in la sua propria perfettione, e' quello che ha l'uniuerso, mediante la sua parte intellettiua, alla somma bellezza diuina. nõ e' adũque l'amore di Dio all'uniuerso quello che'l cõduce in sua perfettione, ma quello dell'uniuerso à Dio. Soluemi questi tre dubbij, & mi chiamerò satisfatta da te di quello che m'hai promesso dire del nascimento d'amore. P H I. Per questo poco resto nõ uoglio lasciare d'uscire di questo debito. la dilettatione sensuale e' passione nell'anima sensitiua, come l'amore sensuale è ancora passione di quella, se non che l'amore è la prima delle sue passioni, & la dilettatione è l'ultima, & fine di esso amore: ma la dilettatione intellettuale nõ è passione nell'intelletto amãte. & se tu consenti che ne gli enti intellettuali sia amore, che non è passione, bisogna ancor che cõsenti, che in quelli sia dilettatione senza passione: laquale è fine del loro amore, e piu perfetta, & astratta che il medesimo atto amoroso. S O. Se l'amore, & la dilettatione de gli intellettuali non sono passioni, che sono adũque? P H I. Sono atti intellettuali, secondo t'ho detto, remoti d'ogni naturale passione, se bene noi nõ habbiamo altri nomi che darli, perche nella sensualita dicono passione, et gia t'ho detto, che l'amore nell'intelletto prodotto è la tendẽtia della prima intellettiua, del bello intelligibile, nell'ultima unitiua, che è la perfetta: & la dilettatione in lui non è altro che la medesima intellettione unitiua di esso bello intelligibile. S O. Et nell'intelletto diuino che sono? P H I. L'amore diuino è tendẽtia di sua bellissima sapiẽtia in sua bella imagine, cioè nell'uniuerso da lui prodotto cõ reditione di quello nell'unione della sua somma bellezza, & la delettatione sua è la perfetta unione di sua imagine in se stesso, et del suo uniuerso prodotto in esso producẽte: & perciò dice Dauid; dilet

tasi il Signore ne gli effetti suoi, perche in quella unione della creatura col creatore nõ solamẽte consiste la dilettatione, & saluatione di essa creatura, come dice Dauid, ci dilettaremo nel sommo principio di nostra saluatione; ma ancora cõsiste in quella unione la diuina dilettatione relatiua per la felicita del suo effetto. & non ti paia strano che Iddio si diletti, perche egli è la somma dilettatione dell'uniuerso, & per l'eterno amore della sua medesima bellezza, bisogna che in lui, da lui, & à lui sia somma diletatione, & per quello gli antichi Hebrei quando haueuano diletto, diceuano benedetto quello che la dilettatione habita in lui, e la dilettatione in lui è una cosa medesima col dilettante, & con quel che'l diletta, & è strano che diciamo lui dilettarsi con la perfettione della sua creatura, quando uediamo che la sacra scrittura per il peccato commune de gli huomini, per ilquale uenne poi il diluuio, dice uide il Signore quanto era grande la malitia dell'huomo, nella terra, & che l'inclinatione delle sue cogitationi ogni di peggioraua, & si penti d'hauere fatto l'huomo nella terra, & attristossi nel suo cuore, & dice, disfarò l'huomo ch'io creai con tutte l'altre cose della terra, &c. Adunque se la malitia de gli huomini attrista Dio intimamẽte, & cordialmente, la perfettione, & beatitudine loro quanto gli debbe dilettare? ma in effetto ne la tristezza, ne la letitia sono passioni in lui; ma la dilettatione è grata correspondentia della perfettione del suo effetto, & la tristezza è priuatione di quella, dalla parte dell'effetto. SO. Del primo mio dubbio sono satisfatta, & conosco che la dilettatione de gli intellettuali, nella quale non cade passione, è maggiore, e piu uera delettatione che quella delli corporali, oue accade passione, & ancora come l'amor di quelli, per essere senza

passione,è maggiore, e piu uero che quello di questi corporei appassionati. rispõdemi adũque al secõdo. PHI. Per quel che t'ho detto nel primo sara facile rispondere al secondo. quãdo il superiore ama l'inferiore in tutto il semicirculo primo da Dio fino alla materia prima, nõ consiste la dilettatione (che è il fine loro) nell'unirsi col nõ bello, ò men bello suo inferiore, come arguisci; ma cõsiste nell'unire il nõ bello, ò il men bello con lui bellificãdolo, ò facendolo perfetto participãdoli la sua bellezza, laqual nõ solamẽte da perfettione delettabile à esso effetto inferiore, ma ancor la da ad essa causa per relatione del suo effetto, perche'l bello, e perfetto effetto fa la sua causa piu perfetta, & piu bella, & delettante nella bellezza aggiõta per relatione, come gia t'ho detto, e se io t'ho mostrato che Dio si diletta con la perfettione delli suoi effetti, & che s'attrista per li loro difetti, tanto piu puo cõstare in ogni ente prodotto il dilettare se col bene del suo succedẽte effetto, & attristarse del suo male. SO. Ancora in questo secondo dubbio m'hai quietato l'animo, & ueggo come il fine d'ogni amore dell'uniuerso è la dilettatione dell'amante nell'unione della cosa amata, ò sia inferiore à lui, ouero superiore. Mi resti solamente à soluere il terzo ultimo dubbio, cioè che se l'amore dell'uniuerso à Dio è quello che'l conduce nella sua ultima perfettione unitiua con esso, come hai tu detto gia innanzi, che l'amore che ha esso creatore all'uniuerso, è quello che causa questo effetto? & la conduce al beato fine unitiuo cõ la somma bellezza? PHI. Nõ si puo negare, che si come l'amore dell'uniuerso è conduttore suo nella dilettabile unione felicitante del creatore, cosi l'amore di Dio à esso uniuerso è quello che'l trahe alla sua diuina unione; nella quale lui cõ suprema dilettatione si fa beato. peroche cosi come in un pa

dre l'amore produttiuo del figlio, non e' amore di esso figlio, che ancora non e', ma l'amor di se stesso e' il produttiuo del figlio, che per sua propria perfettione desia essere padre, producẽdo figlio à sua similitudine, & un'altro secondo amore del figlio gia prodotto il fa notrire, & alleuare, & condurlo nella possibile perfettione, cosi l'amore di Dio produttiuo, nell'uniuerso nõ e' l'amore che ha ad esso uniuerso, ma un'altro innãzi di lui, cioe' amore di se stesso desiando participare la sua somma bellezza nell'uniuerso suo prodotto à sua imagine, & similitudine, peroche nõ e' alcuna perfettione ne bellezza, che non cresca quãdo e' cõmunicata: perche l'arbore fruttifero sempre e' piu bello che'l sterile, & l'acque emanãti, & corrẽti fuora sono piu degne che le raccolte, & ritenute nelle sue fontane: si che prodotto l'uniuerso fu prodotto con lui l'amore di Dio ad esso, come del padre nel figlio gia nato: il qual non solamẽte fu per sostentarlo nel primo stato della sua produttione, ma ancora, e piu ueramẽte per cõdurlo nella sua ultima perfettione, con la sua felicitãte unione cõ la diuina bellezza. SO. Se bene per la paterna somiglianza pare che l'amore diuino ad esso uniuerso sia quello che'l cõduce nel suo fine ultimo perfettiuo; nientedimãco l'opera di questo pare essere propria dell'amore, che ha esso uniuerso alla diuina bellezza: però che mediante quello uiene mediãte ad unirsi con quella, nella quale si felicita, & dell'altro, cioe' dell'amore che Dio ha all'uniuerso, se ben pare che egli debbia essere ancora cagione di ciò, pur la sua propria opera in questo à me non è ancora manifesta: mostramela ti prego. PHI. L'opera dell'amore di Dio in causare la nostra felicità, et di tutto l'uniuerso, è tale quale è l'opera del Sole in causare che noi il uediamo. non è dubbio che li nostri occhi, &

uirtu uisiua col desiderio di sentire la luce, ne conduce à ue
dere la luce, & corpo del Sole, nel quale ci dilettiamo, niête=
dimanco se gli occhi nostri nõ fussero prima illuminati da es
so Sole, & dalla luce, noi non potremo mai arriuare à ueder
lo; però che senza il Sole impossibile è che il Sole si ueda, per
che col Sole il Sol si uede. cosi se bene l'amore nostro, & del
l'uniuerso alla somma bellezza diuina è quello che ne cõdu=
ce ad unirsi con quella, cõ felice dilettatione, nientedimãco ne
noi, ne l'uniuerso, ne l'amor nostro, ne suo, sarieno mai capa=
ci di simile unione, ne sufficienti di tanto alto grado di dilet=
teuole perfettione, se non fusse la nostra parte intellettuale
aiutata, & illuminata dalla somma bellezza diuina, & dal
l'amore che esso ha all'uniuerso; ilquale auuiua, & solleua
l'amore dell'uniuerso illuminando la parte sua intellettiua,
accioche ei possa condurlo alla felicita unitiua della sua som
ma bellezza. & per questo dice Dauid, cõ la luce tua uedia=
mo la luce. e dice il profeta, ritornane Dio in te, & tornare=
mo. & dice un'altro, ritorname & tornaro, che tu sei il Si=
gnor mio Dio. peroche senza l'aiutorio suo à ritornare in lui,
saria impossibile à noi soli ritirarci, & piu precisamẽte l'espri
me Salomone nella sua cantica in nome dell'anima intellet=
tiua innamorata della diuina bellezza dicendo. Ritirame,
& dietro à te correremo, se'l Re mi trahesse nelle sue came
re ci dilettaremo, & allegraremo in te, ricordaremo gli amo
ri tuoi piu che uino, le rettitudini t'amano. mira come pri=
ma prega l'anima intellettuale che sia ritirata dall'amore
della diuinita, & che allhora ella col suo ardentissimo amo=
re correra dietro à quella, & dice che essendo messa per ma
no del Re nelle camere sue, cioè essendo unita per gratia di=
uina nell'intimo della diuina bellezza regale, conseguira la

ſomma dilettatione in quella: laquale è fine dell'amore ſuo in Dio. & dice che ricordaria gli amori ſuoi piu che uino; cioè che l'amore diuino gli ſaria altramente ſempre preſente ricordato nella mente, che l'amore delle coſe mondane, che ſono della qualita dell'amore del uino, che imbriaca l'huomo, & leualo dalla rettitudine della mente, perciò finiſce, le rettitudini t'amano. uuol dire, tu non ſei amata per irrettitudine d'animo, come ſono gli amori carnali; ma la propria drittezza dell'anima è quella che t'ama. Mira come principia à parlare in ſingulare, dicendo ritirami, & incontinente dice in plurale dietro à te correremo. & torna à dire in ſingulare; ſe mi mena il Re nelle ſue camere, & torna in plurale à dire ci dilettaremo, & rallegraremo in te; ricordaremo gli amori tuoi piu che uino, per moſtrare che con l'unione della parte intellettiua dell'huomo, ò dell'uniuerſo prodotto ci felicita, et diletta, non ſolamente lei, ma tutte le parti di eſſo uniuerſo cõ lui. per lequali dice in plurali; le rettitudini t'amano, perche tutte tendono nell'amore diuino mediante la parte intellettiua; ſi che l'opera, & il riſplendere dell'amor diuino in noi è quello che prima ne guida nella noſtra felice dilettatione, & dietro à quella ua l'ardentiſſima opera dell'amore noſtro in noi, che ne conduce ad unirſi, & bearſi con la ſua ſomma bellezza, laqual coſa perche meglio l'intendi, mira la ſua ſomiglianza fra dui perfetti amanti huomo, & donna, che ſe ben l'huomo amante ha ardente amore alla donna amata, non ha mai ardimento ne poſſibilita di fruire la dilettabile unione di quella che è il fine del ſuo amore, s'ella con gli raggi degli occhi amoroſi, con dolci parole, con ſoaui cõtegni, con piacenti ſegni, & affettuoſi geſti non gli moſtraſſe una tale compiacentia di correſpondentia amoroſa, che gli ſolleuaſſe, &

auuiaſſe

auuiuasse l'amore, & lo facesse capace, & audace à condur si esso amãte nella dilettevole unione dell'amata, fine perfettiuo del suo ardẽtissimo amore. S O. Di questi miei dubbij ho intera satisfattione, & de l'obligo che mi haueui di dirmi del nascimento dell'amore tu horamai sei sciolto con non minore pagamento di quello che m'hai fatto prima dell'essentia d'amore, e desiderio, & dipoi della communita dell'amore, & in questo terzo conosco come l'amore ueramente nacque, & conosco come quello che Dio ha all'uniuerso, & l'uniuerso à Dio, nacquero quando l'uniuerso nacque, & cosi il reciproco amore delle parti di quello l'una all'altra, & conosco come il principio del nascimento suo nell'uniuerso prodotto, e nel mondo angelico, & cosi conosco la sua nobilissima geneologia, & che li suoi parenti sono la cognitione e la bellezza, et Lucina nel suo parto è il mancamento, & finalmente conosco che'l fine suo è la dilettatione dell'amante nella fruitione unitiua della bellezza amata, e quello dell'uniuerso nella somma bellezza, che è l'ultimo fine felicitante di tutte le cose, il quale il sommo Dio si degni à noi cõcedere: bẽche io mi credeua ò Philone che ancora il fine perche nacque l'amore fusse qualche uolta affligere, & cruciare gli amanti, che affettuosamente amano le sue amate. P H I. Ancora che l'amore porti seco afflittione & tormento, ansieta, & affanno, et molte altre pene, che saria longo à dirle, non sono gia queste il suo proprio fine; ma piu presto il soaue diletto che è contrario di queste. nientedimanco tu hai detto il uero non d'ogni amore, ma solamente del mio uerso di te, che'l fine suo non è mai stato piacere ne diletto, anzi il principio, il mezo, e'l fine suo ueggo che è tutto doglie, angustie, & passioni. S O. Come adunque falla in te la regola? & il tuo come è priuo di

quello che ogni altro conseguire debbe? PHI. Questo il puoi domandare à te, & non à me; à me sta amarti quanto nell'animo mio puo capire; se tu fai l'amore sterile & priuo del suo debito fine, uoi tu ch'io cerchi la tua escusatione? SO. Voglio che cerchi la tua: che essendo l'amor tuo nudo del proprio fine che hai dato all'amore, bisogna che'l tuo non sia uero amore, ò che questo non sia il uero fine suo. PHI. Il fine d'ogni amore è il diletto, & il mio è ueracissimo amore, & il fine suo è fruirti con unitiua dilettatione: alqual fine l'amante, & l'amore è intento: nientedimanco non ogn'uno che attende ad un fine l'acquista: tanto piu quanto l'effetto dell'acquisto di quel fine bisogna che uéga di mano d'altri, come è la dilettatione dell'amante che è fine, nel quale téde il suo amore: ma non uerra mai s'el reciproco amore della sua amata nol conduce in quello. si che quello che fa mancare del fine all'amore mio in te, è quello che'l reciproco amore tuo manca del debito suo: però che se in tutto l'uniuerso, & ogn'una delle sue parti l'amore nacque, in te sola mi pare che non nacque mai. SO. Forse non nacque, perche non fu ben seminato. PHI. Non fu ben seminato, perche il terreno non uolse riceuere la perfetta semenza.
SO. Adunque è difettuoso. PHI. In questo si ueramente. SO. Ogni difettuoso è deforme, come adunque tu ami il deforme? se perche ti pare bello l'amore tuo, adunque non è retto, ne uero, come dici. PHI. Non è cosa cosi bella che alcun difetto non habbia, se non il sommo bello: & in te è tanta bellezza, che se bene con quella questo difetto, che mi fa infelice, s'accompagna, può molto piu la gran bellezza mouermi ad amarti che'l piccol difetto, à me non poco nociuo, ad odiarti. SO. Io non so gia che bellezza possi esser que

ſta mia, che tanto ti muoua ad amarmi: tu m'hai moſtrato che la uera bellezza è la ſapientia: in me di queſta non è altra parte che quella che tu mi porgi: in te adunque è la uera bellezza, & non in me: pertanto io douria amare te & non tu me. PHI. Baſtami dirti la cauſa perche io t'amo ſenza cercare quella, perche tu non ami me. perche io non ſo altro, ſe non che'l mio amore uerſo di te è tanto, che non laſcia per te parte alcuna, con laquale mi poſſi amare. SO. Baſta che dichi come tu m'ami non eſſendo bella: ò che biſogna che la bellezza ſia altro che ſapientia: ò che tu non ueramente m'ami. PHI. E' uero che io t'ho detto che la ſomma bellezza è la ſapientia diuina, laquale in te nella formatione, e gratia della perſona, & nell'angelica diſpoſitione dell'anima, ſe bene gli manca qualche coſa della eſſercitatione, riluce in tal maniera, che la tua imagine nella mente mia è fatta, & reputata diuina, & adorata per quella. SO. Non credeua gia che nella tua bocca capiſſe adulatione, ne che tu uerſo di me la uoleſſi mai uſare. Io, ſecondo te, non poſſo eſſere bella, perche in me non è ſapientia: e tu mi uuoi dir ch'io ſon diuina. PHI. La diſpoſitione della ſapientia è la bellezza che Dio participò all'anime intellettiue quando le produſſe: e tanto piu bella formò l'anima, quanto piu diſpoſta à quella la fece: di che la tua fu gra[n]demente dotata. & l'eſſere in atto ſapiente, conſiſte nell'eruditione, & aſſuefattione delle dottrine: & è come l'artificiale bellezza ſopra la naturale. Vuoi che io ſia ſi groſſo, ch'io laſci d'amare una gran bellezza naturale, perche le manchi alquanto dell'artificio, & diligentia. uoglio piu preſto amare una naturale bella non acconcia, che una acconcia non bella. & quella che chiami adulatione nõ è, perche in effetto ſe la tua bellezza in me non fuſſe fatta di

uina, mai l'amore tuo m'haueria leuato la mente da ogni al
tra coſa fuor che da te, come ha fatto. SO. Se non è ſtata
adulatione, adunque è errore, che una fragile perſona, come
la mia, ſi transformi in te in forma diuina. PHI. Ne man
co ti uuo concedere che ſia errore, però che queſto è proprio
delli amanti, & coſe amate, che l'amato in mente dell'aman
te ſi fa, & reputa diuino. SO. E' adunque errore di tutti.
PHI. In tutti non può eſſere errore: ſe'l medeſimo amore
non fuſſe errore. SO. Come adunque ſenza errore ſi fanno
ſi diſtinte uariationi della coſa amata alla ſua imagine, in
mente dell'amante, che di humana la torna diuina? PHI.
Eſſendo l'anima noſtra imagine dipinta della ſomma bellez-
za, & deſiderando naturalmente ritornare nel proprio diui
no, reſta ingrauidata ſempre di queſta, con natural deſiderio:
per ilquale, quando uede una perſona in ſe bella di bellezza
à ſe ſteſſa conueniente, conoſce in quella, & per quella la bel-
lezza diuina: però che ancor quella perſona è imagine della
diuina bellezza, e la imagine di quella perſona amata nella
mente dell'amante auuiua con la ſua bellezza quella bellez
za diuina latente, che è la medeſima anima: & le da attua
lità al modo che gli daria eſſa medeſima bellezza diuina
eſſemplare: onde ella ſi fa diuina, & creſce, & faſſi mag-
giore in lei ſua bellezza, quanto è maggiore la diuina che
l'humana. & perciò l'amore di quello uiene ſi intenſo, ar-
dente, & efficace, che ruba li ſenſi, la fantaſia, & tutta
la mente, come faria eſſa bellezza diuina quando retiraſſe
à ſe in contemplatione l'anima humana, e tanto quella
imagine della perſona amata s'adora nella mente dell'a-
mante per diuina, quanto la bellezza ſua dell'anima, &
del corpo è piu eccellente, & conſimile alla bellezza diuina:

& in lei piu riluce la sua somma sapiētia. & ancora con questo si gionta la natura della mente dell'amante che la riceue: però che se in quella la bellezza diuina è molto sommersa, & latente per essere uinta dalla materia & corpo, se bene l'amato è molto bello, in lei si può puoco deificare, per la poca diuinita, che in quella mēte luce: ne ancora quella può uedere nel bello amato quāto sia la bellezza sua. ne può conoscere il grado della sua bellezza. onde raro è che l'anime basse, & sommerse nella materia, amino le grandi & uere bellezze, e che l'amore loro sia grandemente eccellente; ma quando la persona amata bellissima, è amata da anima chiara, & eleuata dalla materia, nella quale la somma bellezza diuina sommamēte riluce, allhora è grandemente deificata in lei, quale l'adora sempre per diuina, & l'amore suo uerso lei è grandemente intenso, efficace, & ardente. Hora il mio di te ò Sophia il fa grandemente diuino la molto illustre bellezza tua spirituale, e corporale: & se bene la chiarezza della mia mente non è proportionata, e capace à deificarla quanto conuerrebbe, la eccellenza della tua bellezza supplisce al mancamento della mia oscura mente. SO. Nō bisogna adunque ch'io ami il non uero adulatore, poi che l'amore il porge: ne ancora è errore, poi che dalla natura del bello, e dall'anima prouiene. Ma io di questa mia transformatione di humana in diuina bē ueggo che ne è piu presto causa la diuinita della tua sapiente mente, che la mia infima bellezza. PHI. Questo inganno tuo uerso di me uorria che fusse piu presto in farti con l'animo amarmi per tale, qual saria conueniente se'l credessi, piu tosto che con la lingua dirmelo. & se pure nol credi (come è giusto) non puoi negare che la somma bellezza diuina, che è maggiore, &

piu eccellente di tutte in infinito, non sia retirata dall'amore di una mente humana bassa, & finita, s'ella l'ama, à redamarla, & à retirarla, mediante l'amore che quella gli porta, nella sua felicissima dilettatione unitiua. Ma tu che fra gli humani tanto somigli à quella somma bellezza, perche anco ra in questa grata reciprocatione amorosa non gli uuoi somigliare? SO. Ne in questo credo molto dissomigliarli, però che cosi come ella non retira l'amante ad altra unione che à quella spirituale della mente, & però lo riama, cosi io nõ uoglio negare che non ti ami, & desideri l'unione della mẽte tua, nõ di quella con la mia, ma della mia cõ quella, come cõ piu perfetta. & di questo non puoi dubitare, attento la sollecitudine mia à contemplare gli concetti della tua mente & à fruire la tua sapientia, in che grandissima dilettatione riceuo. Dell'altra unione corporea che sogliono desiare gli amanti, nõ credo, ne uorria che in te, ne in me si trouasse desiderio alcuno; però che cosi come l'amore spirituale è tutto pieno di bene & bellezza, & tutti gli suoi effetti sono conuenienti & salutiferi, cosi il corporeo mi credo sia piu presto cattiuo & deforme, & gli effetti suoi per la maggior parte molesti & nociui. & perche meglio di questo ti possa rispondere, dimmi ti prego (come gia m'hai promesso) de gli effetti dell'amor humano, quali sono gli buoni & laudabili, & quali pernitiosi & uituperabili, & quali di questi fanno maggiore numero: perche con questo resto finirai d'uscire di tutti gli oblighi che m'hai fatto per le tue promesse. PHI. Veggo ò Sophia che per fuggire dalle mie giuste accusationi mi domã di pagamẽto del resto dell'obligo, & io mi ricordo in cio hauerti dato ambigua promissione, & al presente ben uedi che nõ è tẽpo di pagare, perche molto habbiamo tardato in que-

ſta confabulatione dell'origine dell'amore, & gia è tempo di laſciarti ripoſare. Penſa di pagare tu à me gli debiti, à i quali amore, ragione, & uirtu t'obligano; che io, ſe potrò hauere tempo, non mãcarò di pagarti quello, à che la mia promiſſione, & ſeruitu uerſo di te amoroſa m'obligano. Vale.

A B C D E F G H I K L M N O P
Q R S T V X Y Z AA BB
CC DD EE FF.

Tutti ſono quaderni, eccetto FF. duerno.

IN VINEGIA, NELL'ANNO
M. D. XLIX.

IN CASA DE' FIGLIVOLI
DI ALDO.